دروس في البلاغة

(شرح مختصر المعاني للتفتازاني)

تأليف
الشيخ محمدي البامياني

الجزء الأول

مؤسسة البلاغ

دروس في البلاغة

(شرح مختصر المعاني للتفتازاني)

بسم الله الرحمن الرحيم

دروس في البلاغة

(شرح مختصر المعاني للتفتازاني)

تأليف
الشيخ محمدي البامياني

الجزء الأول

مؤسسة البلاغ

الطبعة الأولى
١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

مؤسسة البلاغ
للطباعة والنشر والتوزيع

المكتب بئر العبد سنتر الإنماء ١ - ط٣ المستودع : حي الأبيض - شارع القائم
ص.ب : ١١-٧٩٥٢ بيروت ٢٢٥٠-١١٠٧ - هاتف : (٠٢/٥١٤٩٠٥) - تلفاكس : ٠١/٥٥٣١١٩ لبنان
الموقع الإلكتروني : www.albalagh-est.com
E-mail : Albalagh-est@hotmail.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين والصّلاة والسّلام على محمد وآله الطّاهرين.

أمّا بعد فلمّا أقبل أهل العلم والفضل على كتابي «**دروس في الرّسائل**» أردت أن أكتب شرحاً لـ«**مختصر المعاني**» الّذي ألّفه سعد الدّين التّفتازاني تحت عنوان «**دروس في البلاغة**» متجنّباً فيه عن التّطويل المملّ والاختصار المخلّ فألّفت شرحاً يوضّح ما فيه من المعضلات والمشكلات.

وأسأل الله أن يجعله نافعاً للمحصّلين وذخراً لنا في يوم لا ينفع فيه مالٌ ولا بنون. وأستعين به كي يوفّقني في خدمة الدّين المبين، فإنّه خير مسؤول وخير معين.

محمدي بن محمد حسين البامياني

دمشق في ١٥ ربيع الأوّل سنة ١٤١٣ هجريّة

لسان العرب

بسم اللـه الرّحمن الرّحيم(١) نحمدك(٢)

(١) من عادة كلّ مسلم أن يبدأ بالبسملة كتباً فيما إذا أراد أن يكتب رسالة أو كتاباً، ويبدأ بها تلفّظاً فيما إذا أراد فعلاً من الأفعال لأنّها شعار إسلاميّ ودينيّ، فيجب لكلّ مؤمن أن يتّخذها شعاراً في مقابل كلّ مشرك وملحد، هذا ملخّص الوجه في ذكر البسملة، وانتظر تفصيل الكلام في كلّ جزء من أجزاء هذه الجملة الشّريفة في خطبة الماتن.

(٢) إنّ الحمد هو الثّناء باللّسان على قصد التّعظيم سواء تعلق بالنّعمة أو بغيرها، والمراد بالثّناء وهو الذّكر بخير ضدّ النّشاء وهو الذّكر بشرٍّ ثمّ الثّناء اسم مصدر من أثنيت بمعنى ذكرت بخير، لا من ثنّيت بمعنى كررت وذلك لتحقّق الحمد عند الوصف بالجميل من دون حاجة إلى التّكرار. واختار التّعبير بالحمد على التّعبير بالشّكر والمدح، أي لم يقل أشكرك أو أمدحك لوجوه:

الأوّل: للاقتداء بالقرآن العظيم وفيه ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾.

الثّاني: للعمل بحديث «**كلّ أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد فهو أجذم**».

الثّالث: للتّنبيه على أنّه تعالى فاعل مختار كما عليه المسلمون الأخيار.

ثمّ الوجه الأوّل والثّاني وإن كانا مشتركين بين ترك التّعبير بالشّكر والمدح إلّا أنّ الوجه الثّالث يختصّ بالمدح فإنّه يشمل الثّناء باللّسان على الجميل الغير الاختياري. وهذا لا يصحّ على ما هو الحقّ من أنّ اللّه تعالى فاعل مختار. واختار الجملة الفعليّة المضارعيّة على الاسميّة والماضويّة، لإفادتها تجدّد مضمونها على سبيل الدّوام والاستمرار والجملة الاسميّة لا تدلّ إلّا على الدّوام فقط، والماضويّة لا تدلّ إلّا على الحدوث فقط. ومن البديهي أنّ اختيار ما يدلّ على الأمرين معاً أولى مما لا يدلّ إلّا على أحدهما.فما اختاره الشّارح هنا من الجملة المضارعيّة أولى ممّا يأتي في كلام الماتن من الجملة الاسميّة حيث قال: الحمد لله.

وفي اختياره صيغة المتكلّم مع الغير حيث قال: «نحمدك» مع أن المقام هو مقام المتكلّم وحده إشارة إلى جلالة مقام الحمد، وأنه من الجلالة إلى حدٍّ لا تفي قوّة شخص واحد في أدائه. وعدل عن الاسم الظّاهر بكاف الخطاب، أي قال: «نحمدك» ولم يقل: نحمد اللّـه، وذلك لأنّ في الخطاب إشارة إلى قوّة إقبال الحامد على جنابه تعالى، حتّى حمده على

يا من(١) شرح(٢) صدورنا(٣) لتلخيص البيان(٤)

وجه المشافهة.

ففيه التفات من الغيبة إلى الخطاب كما في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ واختار تأخير المفعول ـ أي قال: «نحمدك» ولم يقل:

إيّاك نحمد ليدلّ على الاختصاص ـ لأصالته وللاستغناء عن التّقديم الدّالّ على الاختصاص لشهرة أمره في حقّه تعالى، وشدّة وضوحه عن البيان.

(١) أتى بكلمة «يا» الموضوعة لنداء البعيد مع أنّه تعالى أقرب إلينا من حبل الوريد تعظيماً و تبعيداً للحضرة المقدّسة عن الحامد لاتّصافه بالكدرات البشريّة من الذّنوب والآثام.

لا يقال: هذا ينافي ما سلف في نكتة الخطاب.

فإنّه يقال: إنّ الحضور الحسّي لا ينافي البعد الرّتبيّ.

وفي التّعبير عن الله تعالى في مقام النّداء بلفظ «من» إشارة إلى إطلاق المبهمات عليه تعالى نحو ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ﴾[1] ونحو: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾[٢] فمنع صاحب المتوسّط إطلاقها عليه تعالى ممنوع، ثمّ الإبهام يرتفع بالصّلة لاختصاصها باللّه تعالى.

(٢) إنّ الشّرح: في اللّغة وإن كان بمعنى الكشف والتّوسيع، فقوله: «شرح» أي كشف ووسّع إلّا أنّ المراد به هنا التّهيئة لقبول العلوم والمعارف.

(٣) الصّدور:

جمع صدر، وهو وعاء القلب والقلب محلّ للرّوح فتوسيع الصّدر يقتضي تهيّؤ ما فيه من القلب الحالّ فيه الرّوح للعلوم. فالمتهيّئ للعلوم والقابل لها هو النّفس بمعنى الرّوح الحالّ في القلب الحالّ في الصّدر ففيه مجاز بمرتبتين من إطلاق المحلّ على الحالّ فيهما.

والمعنى:

يا من هيّأ أرواحنا القائمة بقلوبنا الّتي محلّها منّا الصّدور.

(٤) التّلخيص: بمعنى التّنقيح والتّهذيب «والبيان» مصدر بان بمعنى المنطق الفصيح، والفصيح: هو المعرب عمّا في الضّمير.

في إيضاح المعاني(١) ونوّر قلوبنا(٢) بلوامع التّبيان(٣) من مطالع(٤)المثاني(٥)، ونصلّي(٦) على نبيّك محمّد المؤيّد(٧)

(١) متعلّق بقوله: «البيان» و«في» بمعنى اللّام. والمعنى حينئذٍ يا من علّمتنا كيفية تلخيص البيان لإيضاح المعاني، ثمّ المعاني جمع المعنى وهو ما يقصد باللّفظ. ولا يخفى ما في ذكر البيان والمعاني من براعة الاستهلال حيث يكون ذكرهما إشارة إلى خصوص علميّ المعاني والبيان.

(٢) قدّم شرح الصّدور على تنوير القلوب، لأنّ الصّدر وعاء للقلب وشرح الوعاء مقدّم على دخول النّور في القلب الحالّ في الصّدر.

(٣) اللّوامع: جمع لامعة، وهي الذّات المضيئة. والتّبيان مصدر بيّن على الشّذوذ إذ مقتضى القياس هو فتح التّاء ولم يجئ بالكسر إلّا تبيان وتلقاء. وإضافة اللّوامع إلى التّبيان إمّا من قبيل إضافة المشبّه به إلى المشبّه فالمعنى نوّر قلوبنا بالتّبيان الّذي هو كالأنجم اللّوامع. أو من إضافة الموصوف إلى الصّفة،فالمعنى نوّر قلوبنا باللّوامع المبيّنة فيكون التّبيان مصدراً بمعنى اسم المفعول.

ثمّ الفرق بين البيان والتّبيان إنّ البيان هو الإظهار بغير حجة، والتّبيان هو الإظهار بالحجّة والكشف فهو أبلغ من البيان لأنّ كثرة المباني تدلّ على زيادة المعاني.

(٤) جمع مطلع وهو اسم لمحلّ طلوع الكوكب والمراد به هنا ألفاظ القرآن شبّهت بمحلّ طلوع الكواكب بجامع أن كلًّا منها محلاً لطلوع ما يهتدى به.

(٥) جمع المثنى بمعنى التّكرار والمراد به هنا جميع القرآن لتكرار ما فيه من القصص والأحكام. فإضافة المطالع إلى المثاني من إضافة الجزء إلى الكلّ عند من يقول بأنّ القرآن عبارة عن اللّفظ والمعنى جميعاً.

(٦) من عادة المؤلّفين أنهّم يذكرون الصّلاة على النّبيّ ﷺ بعد الحمد للمعبود الخالق المنعم وقبل الشّروع في المقصود لكونهم أشرف النّاس عند اللّه تعالى فيتّخذونهم واسطةً بينهم وبين اللّه عزّ وجلّ.

(٧) صفة لـ«محمّد» و«محمد» بدل أو عطف بيان من «نبيّك» ولا يجوز أن يكون وصفاً له، لأنّه عَلَمٌ والعَلَمُ يوصف ولا يوصف به.

دلائل إعجازه(١) بأسرار البلاغة وعلى آله وأصحابه المحرزين(٢) قصبات السّبق في مضمار الفصاحة والبراعة.

(وبعد) فيقول الفقير(٣) إلى اللّـه الغنيّ(٤)

---

(١) دلائل جمع دليل كوصائد جمع وصيد، والدّليل ما يعرف به الشّيء فدلائل إعجازه ﷺ ما يعرف به عجز المعارضين عن إتيان مثله، فالمراد من إعجاز النّبيّ ﷺ هو معجزاته وأعظمها القرآن الباقي على صفحات الدّهر، فالقرآن هو المعجزة الخالدة لما فيه من أسرار البلاغة ولطائفها، ومعنى تأييد القرآن بأسرار البلاغة أن البلغاء لما نظروا بدقّة النّظر إلى القرآن ووجدوا فيه أسرار البلاغة الّتي لم توجد في كلامهم، فاضطرّوا إلى الاعتراف بأنّه كلام اللّـه وهو خارج عن طوق البشر، وهذا معنى كون القرآن معجزة خالدة.

(٢) «المحرزين»جمع المحرز من الإحراز بمعنى الحِوَز صفة للآل والأصحاب فالمعنى على «آله وأصحابه» الحائزين «قصبات السّبق»، والقصبات جمع قصبة وهي سهم صغير تغرسه الفرسان في آخر الميدان ليأخذه من سبق إليه أوّلاً.

وإضافة القصبات إلى السّبق من إضافة الدّالّ إلى المدلول فالمعنى القصبات الدّالّة على السّبق «في مضمار» أي ميدان «الفصاحة والبراعة». وإحراز الآل والأصحاب قصبات السّبق في مضمار الفصاحة والبراعة كناية عن سبقهم وتفوّقهم على غيرهم في ميدان الفصاحة. ففي الكلام استعارة تمثيليّة حيث شبّهت هيئة الآل والأصحاب في حِوَزهم أعلى المراتب الفصاحة والبراعة عند المحاورة بهيئة الفرسان في إحرازهم قصب السّبق في ميدان الخيل عند المسابقة وتركنا ذكر أقسام الاستعارة والممكن فرض بعضها في المقام تجنّباً عن التّطويل.

(٣) «فقير» على وزن فعيل بمعنى المفتقر فهو مما لا يستوي فيه المذكّر والمؤنّث لأنّ استواءهما في فعيل بمعنى مفعول، كقتيل مثلاً.

(٤) بالجر صفة لله، وبالرّفع صفة للفقير، والمعنى المفتقر إلى اللّـه الغنيّ عمّا سواه تعالى والأوّل أولى لوجهين:

الأوّل: لأنّه المتبادر.

الثّاني: لعدم الفصل بين الموصوف والصّفة حينئذٍ.

مسعود(١) بن عمر المدعوّ بسعد(٢) التّفتازاني(٣) هداه(٤) اللّـه سواء الطّريق(٥) وأذاقه حلاوة التّحقيق(٦)

(١) بدل أو عطف بيان من العبد المفتقر، كما في بعض النّسخ.

(٢) «المدعوّ بسعد» أي المسمّى بسعد، وكان أصله سعد الدّين، حذف المضاف إليه للاختصار. وكما أنّ التّسمية تعدّى بالباء كما تعدّى بنفسها، كذلك الدّعاء الّذي بمعناها يتعدى تارةً بالباء كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[١] أي سمّوه بها. وأخرى بنفسها كما في قوله تعالى: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[٢] أي أيّ اسم تسمّوا فله الأسماء الحسنى.

(٣) نسبة إلى التّفتازان قرية من توابع خراسان وكان شافعيّ المذهب كما قال السّيوطي في تاريخ العلماء.

(٤) من الهداية، قيل هي الدّلالة الموصلة، وقيل هي إراءة الطّريق الموصل إلى المطلوب، والأوّل يستلزم الوصول إلى المطلوب دون الثّاني.

والحقّ إنّ لفظ الهداية مشترك بين المعينين بالاشتراك المعنوي ومعناه مطلق الدّلالة؛ ثمّ تعدّى الهداية بنفسها إلى المفعول الثّاني قرينة معينة للدلالة الموصلة، وتعدّيها بإلى أو باللّام قرينة معينة لإراءة الطّريق، ولما اختار المصنّف «هداه اللّـه سواء الطّريق» على إلى سواء الطّريق أو لسواء الطّريق، كي يكون قرينة على إرادة الدّلالة الموصلة. فتدبّر.

(٥) هو الطّريق المستوي من باب ذكر اللاّزم وإرادة الملزوم أو من إضافة الصّفة إلى الموصوف بأن يكون سواء بمعنى سويّ أي مستقيم فكان الأصل الطّريق السّويّ أي المستقيم.

(٦) في التّعبير بالإذاقة إشارة إلى أنّ التّحقيق أمر صعب المرام لا ينال جميعه إنّما يصل الإنسان إلى طرف منه، كما يصل الذّائق إلى طرف ممّا يذوقه، لأنّ التّحقيق عبارة عن ذكر الشّيء على الوجه الحقّ، أو إثبات المسألة بدليل، وحينئذٍ تكون إضافة الحلاوة إليه تخييلاً للمكنية، كما في أظفار المنيّة وذكر الإذاقة ترشيح لها.

---

[١] سورة الأعراف: ١٨٠.

[٢] سورة الإسراء: ١١٠.

وقد شرحت(١) فيما مضى تلخيص المفتاح وأغنيته(٢) بالإصباح عن المصباح(٣) وأودعته(٤) غرائب نكت(٥) سمحت(٦) بها الأنظار ووشحته(٧) بلطائف فقر(٨)

---

(١) شرحت فعل ماضي استفيد منه أنه شرح تلخيص المفتاح في الماضي فلا وجه لقوله: «فيما مضى» إلّا أن يقال: إنّ قوله: «فيما مضى» تأكيد لقوله: «شرحت» لدفع توهّم التّجوّز، لأنّ الماضي قد يستعمل للمستقبل مجازاً وإشعاراً للبعد ويؤيّد هذا التّوجيه التّعبير بـ«ثمّ» في قوله: «ثمّ رأيت».

(٢) أغنيته من باب الإفعال بمعنى صيّرته، فالمعنى صيّرت «تلخيص المفتاح»[1] غنيّاً.

(٣) أي بالمطوّل عن سائر الشّروح.و«الإصباح» وإن كان بمعنى الدّخول في وقت الصّباح إلّا أنّ المراد به هنا لازمه وهو الصّبح ثمّ استعير لشرح الشّارح أعني: المطوّل. و«المصباح» بمعنى السّراج استعير للبواقي من الشّروح.

واختار لفظ الإصباح عن لفظ الصّبح رعايةً لموازنة لفظ المصباح.فالمعنى صيّرت المتن غنيّاً بالمطوّل الشّبيه بالإصباح عن غيره من الشّروح الشّبيهة بالمصباح.

(٤) أي وضعت في الشّرح.

(٥) «غرائب» جمع غربة بمعنى اللّطيفة و«نكت» جمع نكتة المراد بها هنا المعاني النّفيسة، وشبّه شرحه بأمين تودع عنده النّفائس على طريق الاستعارة المكنيّة.

(٦) «سمحت» من السّماحة بمعنى الجود «الأنظار» جمع النّظر بمعنى الفكر فالمعنى وضعت في شرحي على تلخيص المفتاح المعاني اللّطيفة الّتي جادت بها أفكاري فشبّه أنظاره بقوم متّصفين بالجود على طريق الاستعارة المكنية وإسناد السّماحة إليها تخييل.

(٧) أي زيّنت الشّرح.

(٨) «لطائف» جمع لطيفة «فقر» جمع فقرة وهي حُلي يصاغ على شكل فقرة الظّهر، ثمّ المراد «بلطائف فقر» هنا لطائف الكلام ونكته فهذه السّجعة تضمّنت مدح الشّرح باشتماله على العبارات الرّائقة، والجمل الفائقة، كما أن السّجعة الأولى أي«أودعته...» تضمّنت مدحه باشتماله على المعاني اللّطيفة.

---

[1] للعلامة محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب بجامع دمشق.

سبكتها يد الأفكار(١) ثمّ رأيت(٢) الجمع الكثير من الفضلاء(٣)، والجمّ الغفير من الأذكياء(٤) يسألوني(٥) صرف الهمّة نحو اختصاره والاقتصار(٦) على بيان معانيه(٧) وكشف أستاره(٨)

---

(١) أي صاغتها وصنعتها «يد الأفكار» وفي هذا الكلام استعارة بالكناية وتخييل وترشيح إذ في تشبيه الفكر في النّفس بالصّائغ استعارة بالكناية، وإثبات اليد استعارة تخييليّة وذكر السّبك ترشيح، لأنّ اليد من لوازم المشبّه به والسّبك من ملائماته.

(٢) عطف على قوله: «شرحت» وأتى بكلمة «ثمّ»، الّتي للتّرتيب مع التّراخي بين الفعلين، كي تدل على ما بين الشّرح الأوّل والثّاني من تفاوت الرّتب، لأنّ الأوّل في الغاية القصوى، وغيره لا يصل إلى مرتبته. و«رأيت» من الرّؤية إمّا علميّة أو بصريّة وجملة «يسألوني» الآتية في محلّ النّصب مفعول ثان على الأوّل وحاليّة على الثّاني، والمعنى حينئذٍ ثمّ رأيت الجمع الكثير من الفضلاء والجمع العظيم من الأذكياء حال كونهم سائلين منّي.

(٣) «الفضلاء» جمع الفضيل مثل الكرماء جمع الكريم، و«الجمّ» من الجموم بمعنى الكثير. و«الغفير» من الغفر بمعنى السّاتر، والمعنى: والجمع الكثير السّاتر لكثرته وجه الأرض حال كونهم من الأذكياء.

(٤) جمع الذّكي بمعنى كامل العقل أو سريع الفهم والأذكياء أعمّ من الفضلاء بناءً على أنّ المراد بالفضلاء من اتّصف بكثرة العلم.

(٥) «يسألوني» من السّؤال بمعنى الطّلب المتعدّي بنفسه إلى مفعولين والمعنى طلبوا منّي صرف الإرادة جانب اختصار الشّرح. وضمير «اختصاره» يرجع إلى الشّرح. والمراد به هو المطوّل.

(٦) عطف على «اختصاره»، وبيان لما هو المراد من الاختصار المسؤول بأنّ المراد به ليس معناه الحقيقي أي قليل اللّفظ وكثير المعنى بل المراد به الاقتصار أي قليل اللّفظ والمعنى، فمعنى الاختصار هو بيان معاني المتن ببعض الشّرح على وجه يفهم المراد منه وحذف ما زاد.

(٧) أي الشّرح فالضّمير راجع إلى الشّرح المذكور ضمناً.

(٨) أي توضيح معانيه الخفيّة بإزالة الأستار عنها.

لما شاهدوا(١) من أنّ المحصّلين قد تقاصرت هممهم عن استطلاع طوالع أنواره(٢) وتقاعدت(٣) عزائمهم عن استكشاف خبيّات أسراره وأنّ المنتحلين(٤) قد قلّبوا(٥) أحداق الأخذ والانتهاب ومدّوا أعناق(٦) المسخ على ذلك الكتاب

---

(١) «لما» بالتّخفيف متعلّق بقوله: «يسألوني» فهو حينئذٍ تعليل لـ«يسألوني» وما موصولة أو موصوفة والعائد محذوف، وبالتّشديد ظرف لـ«يسألوني» والمعنى: يسألوني لأجل ما علموه علماً كالمشاهدة أو لمّا عاينوا.

(٢) أي أنّهم لمّا شاهدوا من أنّ المشتغلين بتحصيل الشّرح (المطوّل) قصرت هممهم قصوراً تامّاً عن الاطّلاع على معانيه المشبّهة بالأنوار الطّالعة فإضافة الطّوالع إلى الأنوار من إضافة الصّفة إلى الموصوف والضّمير المتّصل في «أنواره» يرجع إلى الشّرح.

(٣) عطف على قوله: «تقاصرت» والمراد بالتّقاعد الكسل. والعزائم جمع العزيمة بمعنى القصد والإرادة. والخبيّات جمع الخبيّة بمعنى الخفيّة. وإضافة الخبيّات إلى الأسرار من إضافة الصّفة إلى الموصوف والضّمير المجرور المتصل في «أسراره» يرجع إلى الشّرح، والمعنى تكاسلت إرادتهم وقصدهم عن إظهار أسرار الشّرح المخبّأة أي المخفيّة.

(٤) جمع المنتحل عطف على «المحصّلين» بمعنى أخذ كلام الغير ونسبته إلى نفسه تصريحاً أو تلويحاً. والمعنى أنّ الآخذين بكلام الغير مظهرين أنّه لهم.

(٥) «قلّبوا» بمعنى التّقليب، والأحداق جمع الحدقة بمعنى سواد العين، وتقليبهما كناية عن شدّة العناية، و«الانتهاب» بمعنى الأخذ قهراً وظلماً، فيكون عطفه على الأخذ من قبيل عطف الخاصّ على العام، وإضافة الأحداق لأدنى ملابسة.

والمعنى أنّهم قلّبوا عين ما أخذوا وانتهبوا من كلامي في المطوّل إلى كلامهم، يعني مزّجوه بكلامهم ناسبين إلى أنفسهم.

(٦) الأعناق جمع العنق كناية عن كمال الميل و«المسخ» تبديل صورة بصورةأدنى من الصّورة الأولى وإضافة الأعناق إلى المسخ لأدنى ملابسة و«على» بمعنى إلى متعلّقة بقوله: «مدّوا». والمعنى أنّهم لو أخذوا من هذا الكتاب معانٍ وعبّروا عنها بعباراتهم الّتي هي أدنى من عبارات الكتاب لزم مسخ الكتاب من الصّورة الأولىإلى الصّورة الأخرى الأدنى من الأولى.

وكنت أضرب(١) عن هذا الخطب صفحاً وأطوي(٢) دون مرامهم كشحاً علماً(٣) منّي بأنّ مستحسن الطّبائع بأسرها، ومقبول الأسماع عن آخرها، أمر لا تسعه مقدرة البشر،

وقيل إنّ الإتيان بكلمة «على» دون إلى إنّما هو للطيفةٍ وهي أنّ: «على» تستعمل فعلاً ماضياً بمعنى ارتفع ففيه إشارة إلى أنّهم حين مدّوا الأعناق ارتفع عنهم فلم يصلوا إليه. فحينئذٍ قوله: «ومدّوا أعناق المسخ» جملة مستقلّة يصحّ فيها الوقف ثمّ يبتدأ بقوله: «على ذلك الكتاب» أي ارتفع ذلك الكتاب عن مدّ أعناقهم لأجل مسخهم إيّاه فهو تحصين لكتابه حقيقة.

(١) الضّرب بمعنى الإمساك أو الإعراض و«الخطب» بمعنى الأمر العظيم «صفحاً» بمعنى إعراضاً أو إمساكاً وقوله: «وكنت» عطف على قوله: «رأيت» أو حال عن فاعله، والمعنى حينئذٍ: رأيت الكثير... حال كوني أعرض عن هذا الأمر العظيم إعراضاً أو حال كوني أمسك نفسي عن هذا الأمر العظيم إمساكاً، فالفعل على الأوّل متعدٍّ حُذف مفعوله، وعلى الثّاني لازم و«صفحاً» مفعول مطلق، وقيل بأنّه مفعول لأجله على التّقديرين.

(٢) «أطوي» من الطّيّ ضدّ النّشر، «دون» بمعنى قبل أو قدّام، والمرام بمعنى المطلوب، والكشح في اللّغة وإن كان بمعنى الجنب إلّا أنّ المراد به هنا هو الامتناع عن الوصول إلى المطلوب و«كشحاً» مفعول لأجله لقوله: «أطوي» وقوله: «وأطوي» عطف على قوله: «أضرب» في جملة «وكنت أضرب» والمعنى حينئذٍ: وحال كوني أتجنّب عن حصول مرامهم وهو الاختصار قبل وصولهم إلى المطلوب لأجل الامتناع عن الوصول إلى المطلوب.

(٣) «علماً» علّة لكلّ من «أضرب» و«أطوي» على التّنازع والمراد بـ«مستحسن الطّبائع بأسرها» هو الإتيان بالأمر الّذي يستحسنه ذوو الطّبائع بجميعها. والمعنى: أضرب عن هذا الخطب صفحاً وأطوي دون مرامهم كشحاً، علماً منّي بأنّ الإتيان بالأمر الّذي يستحسنه ذوو الطّبائع بجميعها وتقبله الأسماع، «عن آخرها» أي إلى آخرها «أمر لا تسعه مقدرة البشر» أي قدرتهم، لأن المقدرة بضم الدّال وفتحها مصدر ميمي بمعنى القدرة.

وإنّما هو شأن خالق القوى والقدر(١)، وأنّ(٢) هذا الفنّ قد نضب اليوم ماؤه فصار جدالاً بلا أثر، وذهب رواؤه فعاد خلافاً بلا ثمر(٣) حتّى طارت(٤) بقية آثار السّلف أدراج الرّياح وسالت(٥) بأعناق مطايا تلك الأحاديث البطاح

---

(١) «القوى» جمع القوّة و«القدر» جمع القدرة، وعطف «القدر» على «القوى» من قبيل عطف الخاصّ على العام، لصدق القوى على قوّة السّمع والبصر وغيرهما من القوى الخمسة الظّاهرة والباطنة وحاصل المعنى ـ من قوله: «علماً منّي» إلى هنا على ما في الدّسوقي ـ لعلمي بأنّ الاختصار الّذي طلبوه إذا وقع الإجابة منّي لا يسلم، ولا يخلو من طعن النّاس فيه، ولا يخلص من اعتراضهم عليه، لأنّ الإتيان بالأمر الّذي تستحسنه كلّ الطّباع وتقبله كلّ الأسماع أمر لا تسعه قدرتي بل هو شأن خالق كلّ قوّة وقدرة، ولذا أعرضت عن إيفاء مطلوبكم لا لبخلي.

(٢) عطف على قوله: «بأنّ مستحسن» و«نضب» بمعنى غار وغاب وغور ماء هذا الفنّ كناية عن ذهاب هذا العلم. والمعنى: ولعلمي بأنّ هذا الفنّ قد ذهب، فصار هذا الفنّ مورداً للجدال، فلا أثر ولا فائدة في تحمّل التّعب بالتّأليف والاختصار.

(٣) «ذهب رواؤه» أي ذهب منظره الحسن «فعاد خلافاً بلا أثر» أي فصار هذا الفنّ محلّ خلاف فلا فائدة فيه.

(٤) قوله: «طارت» من الطّيران بمعنى الذّهاب و«أدراج» جمع دَرَج مثل سبب وأسباب، بمعنى الطّريق و«أدراج الرّياح» كناية عن اضمحلال بقية آثار السّلف والمعنى حتّى ذهبت بقية آثار السّلف أي فوائدهم في طريق الرّياح ويلزم من ذلك عدم وجودها بالمرّة لأنّ حال الرّيح أن تزيل ما مرّت به في طريقها.

(٥) «سالت» بمعنى سارت وجرت وقوله: «البطاحُ» فاعل له. و«الأعناق» جمع العنق و«المطايا» جمع المطيّة وهي الإبل ونحوه إلّا أنّ المراد منها هنا علماء هذا الفنّ، والمراد من «الأحاديث» أسرار هذا الفنّ ثمّ «البطاح» جمع الأبطح على غير قياس والقياس أباطيح. والأبطح هو المحل المتّسع الّذي فيه دقاق الحصى والمراد منه في المقام محلّ العلماء كالمدارس مثلاً، ثمّ إسناد السّيل إلى الأبطح مجازيّ، لأنّ الفاعل الحقيقي هو العلماء، عدل إلى المجاز لإرادة أنّ العلماء ذهبوا مع المحلّ، ثمّ المصنف شبّه العلماء بالمطايا في تحمّل الأثقال.

وأمّا الأخذ(١) والانتهاب فأمر يرتاح له اللّبيب، فللأرض من كأس الكرام نصيب(٢)، وكيف ينهر عن الأنهار السّائلون(٣) ولمثل(٤) هذا فليعمل العاملون، ثمّ ما زادتهم(٥) مدافعتي(٦)

والمعنى وسارت وذهبت المدارس متلبّسة بأعناق العلماء الشّبيهين بالمطايا الحاملين لأسرار هذا الفنّ والغرض من هذا الكلام هو الإخبار بأنّ أسرار هذا الفنّ وعلماءه قد ذهبوا بل ذهبت مواضعهم فاضمحلّ هذا الفنّ.

(١) يمكن أن يكون جواباً لسؤال مقدّر والتّقدير أنّ ما ذكر من عدم الفائدة على التّأليف في هذا الفنّ لأجل كونه محلّ جدال وخلاف ليس صحيحاً على الإطلاق، بل يكفي في تأليف هذا الفنّ واختصاره أخذ الغير من كلام المؤلّف، فأجاب عن هذا السّؤال بقوله: «وأمّا الأخذ..» والمعنى يرتاح اللّبيب أي كامل العقل إذا أخذ الغير من كلامه، لما فيه من الرّفعة والثّواب ولا يرضى بالأخذ من كلام الغير، فالأخذ وإن كان داعياً إلى التّأليف والاختصار إلّا أنّ الدّاعي الكامل هو ترتّب الفائدة.

(٢) هذا مصراع من البيتين لبعض الشّعراء. والبيتان هما:

شربنا شراباً طيّباً عند طيّب	كذاك شراب الطّيّبين يطيب
شربنا وأهرقنا على الأرض جرعةً	وللأرض من كأس الكرام نصيب

فالشّارح قد شبّه نفسه بالكرام والمطوّل بالكأس والمنتحلين بالأرض فقوله: (وللأرض) خبر مقدّم ونصيب مبتدأ مؤخّر.

(٣) أي لا يزجر ولا يطرد ولا يمنع «عن الأنهار السّائلون» أي الطّالبون، لأنّ كيف استفهام إنكاري بمعنى النّفي وقد شبّه المطوّل بالأنهار، والمنتحلين بالسّائلين.

(٤) متعلّق بقوله: «فليعمل» ثمّ قوله: «فليعمل» اقتباس من القرآن الحكيم والمشار إليه في قوله: «ولمثل هذا» هو النّيل إلى الثّواب. والمعنى ولمثل النّيل إلى الثّواب يعمل العاملون، لا للحظوظ النّفسانية وفيه إشارة إلى أنّ اختصار المطوّل إنّما هو للثّواب الأخروي.

(٥) أي هؤلاء الجمع الكثير.

(٦) المقصود من «مدافعتي» هو الدّفاع عن إجابة الجمع الكثير والشّغف بمعنى العشق والحبّ الشّديد، والغرام بمعنى شدّة الحرص، والظّمأ بمعنى العطش والهواجر جمع الهاجرة وهي نصف النّهار عند اشتداد الحرّ والأُوام بمعنى شدّة العطش وحرارته.

إلّا شغفاً وغراماً وظمأً في هواجر الطّلب وأواماً فانتصبت(١) لشرح الكتاب على وفق مقترحهم ثانياً، ولعنان العناية نحو اختصار الأوّل ثانياً(٢). مع جمود القريحة(٣) بصرّ البليّات، وخمود الفطنة بصرصر النّكبات وترامى البلدان(٤) بي والأقطار

والمعنى ما زادتهم إجابتي عن طلبهم إلّا الحبّ والحرص والعطش فكما تكون شدّة الحرّ عند الهواجر، كذلك تكون الشّدة في الطّلب عند مدافعتي عن طلبهم.

(١) أي قمت وشرعت لشرح التّلخيص على وفق مطلوبهم «ثانياً» أي انتصاباً ثانياً. أو شرحاً ثانياً.

وعلى التّقديرين يكون قوله: «ثانياً» صفة للموصوف المقدّر ويحتمل أن يكون ظرفاً فالمعنى حينئذٍ. انتصبت لشرح ذلك الكتاب في زمن ثان.

(٢) قوله: «ولعنان العناية» عطف على قوله: «لشرح» واللّام بمعنى الباء والعنان هو زمام الدّابة ولجامها «والعناية» بمعنى الهمّة والإرادة و«نحو» بمعنى الجهة والجانب متعلّق بـ«العناية» و«ثانياً» الثّاني أيضاً متعلّق بالعناية كما أنّ «ثانياً» الأوّل متعلّق بالانتصاب أو الشّرح والحاصل أنّ «ثانياً» الثّاني ثاني الإرادة «وثانياً» الأوّل ثاني الشّروع في الشّرح مباشرةً والمعنى شرعت لشرح التّلخيص على وفق مطلوبهم ثانياً واعتصمت بعنان الهمّة والإرادة ثانياً، أي قمت وشرعت في الشّرح ثانياً مباشرة بعد ما أردته ثانياً. لأنّ إرادة الشّرح مقدم على الشّروع فيه مباشرة.

(٣) المراد بالقريحة هنا هي الطّبيعة والعقل وجمودها عبارة عن عدم انبساطها في الدّرك. والصّر بالكسر عبارة عن البرد الشّديد الّذي يضرّ بالنّباتات والحرث.و«البليّات» جمع البليّة بمعنى مطلق الآفة «وخمود الفطنة» كناية عن قلّة الحذاقة والفهم و«صرصر» بمعنى ريح شديدة الصّوت و«النّكبات» بمعنى المصائب وحوادث الدّهر، والمعنى شرعت لشرح التّلخيص ثانياً مع عدم انبساط العقل في الدّرك بسبب البليّات الّتي هي كالصّرصر، ومع قلّة الفهم بسبب المصائب وحوادث الدّهر الشّبيهة بالرّيح الشّديدة العاصفة.

(٤) «البلدان» جمع البلد، والمعنى مع رمي كلّ بلد بي إلى آخر و الآخر إلى الآخر وهو كناية عن عدم استقراره في محلّ واحد وتلبّسه بالأسفار، والأقطار جمع القُطر بمعنى النّاحية والجانب، والمقصود به هنا مجموعة بلاد كثيرة.

ونبوّ الأوطان(١) عنّي والأوطار حتّى طفقت أجوب كلّ أغبر قاتم الأرجاء وأحرّر كلّ سطر منه في شطر من الغبراء(٢)

عذيب يوماً ويوماً بالخيلصاء(٣)   يوماً بحزوى ويوماً بالعقيق وبالـ

ولمّا وفّقت بعون اللّـه تعالى، للإتمام(٤) وقوّضت(٥) عنه خيام الاختتام بعدما كشفت عن وجوه خرائده(٦) اللّثام، ووضعت كنوز فرائده على طرف الثّمام(٧) سعد الزّمان وساعد الإقبال

---

(١) «الأوطان» جمع الوطن و«الأوطار» جمع الوطر بمعنى الحاجة «طفقت» بمعنى صرت «أجوب» بمعنى أقطع «أغبر» بمعنى مكان ذي غبرة «قاتم» بمعنى مظلم «الأرجاء» جمع الرّجاء بمعنى النّاحية. والمعنى مع بُعد الأوطان والحاجات بسبب سفري المانع من الوصول إليهما. حتّى صرت أقطع كلّ مكان ذي غبرة وغبار مظلم النّواحي بتلك الغبرة.

(٢) أي أقوم واكتب كلّ سطر من المختصر في قطعة من الأرض ذات الغبار.

(٣) حزوى والعقيق والعذيب والخليصاء مواضع بالحجاز، ويريد الشّارح من ذكر هذا الشّعر تشبيه حاله بحال هذا الشّاعر في التّعب وأنّه ألّف هذا الشّرح في حال متعبة.

(٤) أي إتمام المختصر. وفيه إشارة إلى أنّ الدّيباجة كانت متأخّرة عن تأليف المختصر.

(٥) «قوّضت» بالقاف ثمّ الواو المشدّدة من التّقويض وهو نقض البناء من غير هدم، والمراد به هنا الإزالة مجازاً.الخيام جمع الخيمة و«الاختتام» ضد الافتتاح ومعنى نقض الخيام بالاختتام إزالتها بعد اختتام الكتاب حيث أنّ الكتاب قبل الإتمام لاحتجابه عن نظر الأنام كان كمن ضرب عليه الخيمة، وإظهاره على النّاس بعد الإتمام كان كنقض الخيمة وإزالتها ورفعها.

(٦) «خرائد» جمع خريدة وهي الحسناء من النّساء، والمراد بها هنا المطالب الدّقيقة «اللّثام» ككتاب ما يُجعل على الفم من النّقاب، و«فرائد» جمع فريدة وهي الدّرّة الكبيرة الثّمّينة أي ذات الثّمن الكثير الّتي تحفظ في ظرف ولا تخلط بغيرها من اللآلئ لشرفها، والمراد بها هنا المسائل الدّقيقة، فشبّه المسائل الدّقيقة بالفرائد واستعار الفرائد لها.

(٧) متعلّق بقوله: «وضعت» والمراد بطرفه حدّه الأعلى و«الثّمام» بضم الثّاء وفتحها نبتٌ ضعيف يتناول باليد لقربه من الأرض فيكون كناية عن أداء المعاني بألفاظ يفهم منها المعنى بلا مشقّة.

ودنا المنى، وأجابت الآمال، وتبسّم في وجه رجائي المطالب، بأن توجّهت تلقاء مدين المآرب حضرة من أنام الأنام في ظل الأمان، وأفاض عليهم سجال العدل والإحسان، ورد بسياسته القرار إلى الأجفان، وسدّ بهيبته دون يأجوج الفتنة طرق العدوان، وأعاد رميم الفضائل والكمالات منشوراً، ووقع بأقلام الخطيّات على صحائف لنصرة الإسلام منشوراً. وهو السّلطان الأعظم، مالك رقاب الأمم، ملاذ سلاطين العرب والعجم، ملجأ صناديد ملوك العالم، ظلّ الله على بريّته، وخليفته في خليقته، حافظ البلاد، ناصر العباد، ماحي ظلم الظّلم والعناد، رافع منار الشّريعة النّبويّة، ناصب رايات العلوم الدّينيّة، خافض جناح الرّحمة لأهل الحقّ واليقين، مادّ سرادق الأمن بالنّصر العزيز والفتح المبين كهف الأنام ملاذ الخلائق قاطبة ظلّ الإله جلال الحقّ والدّين، أبو المظفّر السّلطان محمود جاني بك خان، خلّد الله سرادق عظمته وجلاله، وأدام رواء نعيم الآمال من سجال أفضاله، فحاولت بهذا الكتاب التّشبّث بأذيال الإقبال والاستظلال بظلال الرّأفة والإفضال، فجعلته خدمة لسدته الّتي هي ملتثم شفاه الأقيال، ومعول رجاء الآمال، ومثوى العظمة والجلال، لا زالت محطّ رجال الأفاضل، وملاذ أرباب الفضائل، وعون الإسلام وغوث الأنام بالنّبي وآله عليه وعليهم السّلام.

فجاء(١) بحمد اللّه كما يروق(٢) النّواظر(٣)، ويجلو صداء الأذهان(٤)، ويرهف(٥) البصائر ويضيء ألباب أرباب البيان، ومن اللّه التّوفيق والهداية، وعليه التّوكّل في البداية والنّهاية، وهو حسبي ونعم الوكيل.

---

(١) عطف على قوله: «فانتصبت لشرح» فجاء هذا الشّرح ملتبّساً بحمد اللّه وعونه.

(٢) قوله: «يروق» بمعنى يعجب يقال: راقني الشّيء أي أعجبني.

(٣) قوله: «النّواظر» جمع النّاظرة بمعنى عين.

(٤) قوله «ويجلو صدأ الأذهان» أي يزيل وسخ الأذهان وغباوتها.

(٥) قوله: «يرهف البصائر» من الإرهاف بالفاء بمعنى التّحديد فإرهاف السّيف عبارة عن تحديده وترقيقه و«البصائر» جمع البصيرة وهي قوّة في القلب يحصل بها التّمييز التّام، وهي في القلب بمنزلة البصر في الرّأس فمعنى «يرهف البصائر» أي يقوّيها. والألباب جمع اللّبّ بمعنى العقل، فالمعنى ينوّر عقول أرباب البيان بإزالة ظلمة الجهل عنهما.

هذا تمام الكلام في شرح ديباجة الشّارح.

[بسم اللّـه الرّحمن الرّحيم(١)]

(١) يقع الكلام في البسملة من جهات: **الأولى**: بيان سبب ذكرها في أوّل الكتاب.

الثّانية: بيان إعرابها.

الثّالثة: بيان ما هو الحقّ في اشتقّاق أو جمود ما فيها من الكلمات.

ملخّص الكلام في الأولى: إنّ السّبب لذكرها في أوّل الكتاب أمور:

الأوّل: هو الاقتداء بالذّكر الحكيم والقرآن الكريم.

الثّاني: العمل بقول النّبي العظيم ﷺ حيث روي عنه «كلّ أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم اللّـه الرّحمن الرّحيم فهو أبتر».

الثّالث: الاتّباع للعلّماء السّابقين حيث كانوا يفتتحون كتبهم بالبسملة من باب التّيمّن والتّبرّك باسم اللّـه تعالى.

إن قلت إنّ حديث الابتداء مروي في كل من التّسميّة والتّحميد، وروي عن النّبي ﷺ أنّ «كلّ أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجذم» فكيف يمكن التّوفيق بين الحديثين؟

قلت: يمكن الجمع بينهما بأحد الأوجه التّالية:

الأوّل: أن يكون المراد منهما مطلق ذكر اللّـه تعالى، فيتحقّق بكل منهما.

الثّاني: أن يكون الابتداء في حديث التّسميّة محمولاً على الابتداء الحقيقي بأن يكون ذكر البسملة سابقاً وغير مسبوق بشيء، وفي حديث التّحميد محمولاً على الابتداء الإضافي بأن يكون ذكر التّحميد سابقاً على المقصود فقط. فلا ينافي أن يكون مسبوقاً بالتّسميّة.

الثّالث: أن يكون الابتداء فيهما محمولاً على الإضافي أو العرفي.

الرّابع: أن يكون الابتداء في أحدهما باللّسان وفي الآخر بالكتابة.

محصّل الكلام في **الثّانية**: إنّ الباء من حروف الجّر فتؤثّر في مدخولها ـ وهو اسم ـ أثر الجرّ وكسرت لتكون حركتها على طبق عملها. ثمّ المراد بها إمّا الاستعانة وإمّا المصاحبة.

قال الشّيخ موسى البامياني رحمه الله، ما هذا لفظه:

قد رجّحت الثّانية على الأولى بأنّها تدلّ على التّعظيم من دون أن تكون متضمّنة لما يكون منبئاً عن سوء الأدب بخلاف الأولى فإنّها متضمّنة لجعل اسم اللّـه سبحانه آلة للنّيل إلى المقصود، وهو مشعر بنحو من إساءة الأدب بالإضافة إلى ساحة عزه تعالى.

....

أقول: الظّاهر إنّ الأمر بالعكس، أي جعلها للاستعانة أولى من جعلها للمصاحبة، فإنّ الاستعانة صريحة في التّعظيم والتّبرّك باسم اللّه سبحانه، بخلاف المصاحبة فإنّها وإن كانت مشعرة بالتّعظيم لكن لم تكن في الدّلالة عليه بمثابة الاستعانة.

والقول بأنّها منبئة عن إساءة الأدب لا يصغى إليه، ضرورة أنّ التّبرّك باسم اللّه سبحانه وجعله سبباً للنّيل إلى المقصود ليس فيه شائبة من إساءة الأدب، بل فيه إظهار عقيدة وخلوص في ساحة عزّه سبحانه. هذا مع أنّ استعمالها في الاستعانة كقولك كتبت بالقلم وقطعت المسافة بالعصا أكثر من استعمالها في المصاحبة، فعند الدّوران إنّ الحمل على ما هو الغالب أولى، انتهى.

ثمّ إضافة الاسم إلى اللّه بيانيّة إن أريد من الاسم مطلق الذّات ومن لفظ اللّه خصوص ذاته تعالى لكون الخاصّ مبيّناً للعام.

وقيل: إنّها لاميّة في هذا الفرض. والإضافة لاميّة قطعاً إن أريد بالاسم لفظ دالّ على معنى مستقلّ بالمفهوميّة، وباللّه ذاته تعالى لأنّ الإضافة حينئذٍ إنّما هي من إضافة مباين إلى مباين لمناسبة. ومن الضّروري أنّ إضافة المباين إلى المباين لاميّة.

إن قلت: لو قيل باللّه بدل «بسم اللّه» لم يبق موضوع للخلاف في إضافة الاسم إلى لفظ الجلالة.

قلت: إنّ الإتيان بالاسم بين الباء ولفظ الجلالة إنّما هو لحصول الفرق والميز بين اليمين والتّيمّن، لأنّ الباء تدخل على لفظ الجلالة في الأوّل فيقال باللّه ما فعلت كذا، وعلى لفظ الاسم في الثّاني. واللّه موصوف وكل من الرّحمن والرّحيم صفة له.

قيل: إنّ الرّحيم صفة للرحمن والرّحمن بدل لله. وما تتعلّق به الباء إمّا فعل أو اسم، والاسم إمّا مصدر أو اسم فاعل وعلى التّقادير الثّلاث إمّا عام أو خاصّ، والمراد بالأوّل ما لا يختصّ استعماله بمورد خاصّ كالابتداء وما يشتقّ منه، فإنّه صالح أن يستعمل في الشّروع في فعل أيّ شيء كان كالقراءة والتّأليف والأكل والشّرب وغير ذلك، وبالثّاني ما يختص بمورد خاصّ كالتّأليف وما يشتقّ منه فإنّه لا يصحّ استعماله في الإتيان بالأكل والشّرب ونحوهما، وإنّما يستعمل في جمع شيئين أو أشياء وتنسيقها، وعلى التّقادير السّتة إمّا مقدّم

....

وإمّا مؤخّر فمجموع الصّور الحاصلة من ضرب الاثنين في السّتة هو الاثنى عشر كما في المفصّل للأستاذ المرحوم الشّيخ موسى البامياني

وينبغي أن يرسم جدول متكفّل بأمثلة تلك الصّور.

المتعلّق	فعل عام	فعل خاصّ	اسم فاعل عام	اسم فاعل خاصّ	مصدر عام	مصدر خاصّ
مقدّم	أبتدئ بسم اللّـه	أؤلّف بسم اللّـه	أنا مبتدئ بسم اللّـه	أنا مؤلّف بسم اللّـه	ابتدائي بسم اللّـه حاصل	تأليفي بسم اللّـه حاصل
مؤخّر	بسم اللّـه أبتدئ	بسم اللّـه أؤلّف	أنا بسم اللّـه مبتدئ	أنا بسم اللّـه مؤلّف	بسم اللّـه ابتدائي حاصل	بسم اللّـه تأليفي حاصلٌ

ثمّ تقدير الفعل أولى من الاسم وكونه من أفعال الخاصّ أولى من كونه من أفعال العامّ وكونه مؤخّراً أولى من كونه مقدّماً.

والوجه لترجيح تقدير الفعل على الاسم: أنّ الفعل أصل في العمل دون الاسم فإنّ الاسم إنّما يعمل للشّبه به، فإذا دار الأمر بين تقدير أحدهما فالأولى هو الالتزام بتقدير الفعل لكونه أقوى في العمل لمكان أصالته فيه ويدلّ على أولويّة الخاصّ أنّ تقديره مما يقتضيه المقام ـ مثلاً ـ كون الإنسان في مقام التّأليف يقتضي أن يُقَدِّر «أؤلّف».

وأمّا أولويّة كونه مؤخّراً فيمكن الاستدلال عليها بأمور:

منها: إنّ تأخير المتعلّق مما يقتضيه الاهتمام باسم اللّـه تعالى فإنّ أسماءه تعالى كذاته سبحانه مورد للاهتمام والتّعظيم. وهذا يقتضي تقديمها على غيرها.

ومنها: إنّ تأخير المتعلّق يفيد الحصر بمقتضى ما هو المعروف من أنّ «تأخير ما حقّه التّقديم أو تقديم ما حقّه التّأخير يفيد الحصر والاختصاص». ومن المعلوم أنّ اختصاص الابتداء باسمه تعالى أمر مطلوب في المقام.

ومنها: إنّ هذا موجب للتوافق بين الاسم والمسمّى حيث إنّ المسمّى مقدّم علىجميع الموجودات فإذا قدّم اسمه في الكتابة أو التّلفّظ يحصل التّوافق بين الاسم والمسمّى.

....

ولاشكّ في حسنه، بالنّسبة إلى التّخالف.

بقي الكلام في الجهة الثّالثة فنقول: إنّه قد اختلف البصريّون والكوفيون فيما اشتقّ منه لفظ اسم فذهب البصريّون إلى أنّه مشتقّ من سمو بكسر السّين أو فتحها وسكون الميم بمعنى العلوّ والارتفاع، وذلك لعلوّه وارتفاعه على كلّ من الفعل والحرف لوقوعه مسنداً ومسنداً إليه دونهما وحذفت الواو من آخره، ونقلت حركتها إلى الميم وسكون الميم إلى السّين، ثمّ اجتلبت في أوله همزه الوصل لتكون عوضاً عن الواو ولئلاّ يلزم الابتداء بالسّاكن.

واستدلّ على ما ذهب إليه البصريّون بقاعدة أنّ الجمع والتّصغير يردّان الأشياء إلى أصولها وقد جمع الاسم على الأسماء وصغّر على سُميّ فلو كان من مادة الوسم بمعنى العلامة كما ذهب إليه الكوفيّون لجمع على الأوسام وصغّر على وسيم.

وذهب الكوفيّون إلى أنّه مشتقّ من وسم بمعنى العلامة فحذفت الواو وعُوّضت عنها همزة الوصل لتعذّر الابتداء بالسّاكن.

والحقّ ما ذهب إليه البصريون بدليل الجمع والتّصغير. ولفظ الله مشتقّ من ليه مصدر لاه يليه، وقيل إنّه جامد ومن يريد التّفصيل فليراجع «المفصّل في شرح المطوّل».

وبقي الكلام في لفظي الرّحمن والرّحيم، وقد وقع الاختلاف في أنّهما صيغتان مبالغتان أو صفتان مشتبّهتان واستدلّ على الأوّل بما ورد في بعض الأدعية (يا رحمن الدّنيا والآخرة ورحيمهما) حيث إنّهما في هذه الجملة قد أضيفا إلى المفعول والصّفة المشبّهة لازمة دائماً فلابدّ أن تؤخذ من اللاّزم.

وفيه: أنّ الإضافة في الجملة المذكورة ليست من الإضافة إلى المفعول بل هي من قبيل الإضافة إلى الزّمان المشتركة بين اللاّزم والمتعدّي فلا تختصّ بالمتعدّي.

والحقّ إنّهما صفتان مشبّهتان مشتقّتان من اللاّزم وهو رحُم أما الرّحمن فواضح إذ لم يعهد في كلام العرب مجيء فعلان للمبالغة وقد جاء بهذا الوزن الصّفة المشبّهة كثيراً كندمان وعطشان ونحوهما، وأما الرّحيم فلأنّ صيغة المبالغة على وزن فعيل وإن استعملت في كلام العرب كما في ألفية ابن مالك:

[الحمد(١)] هو الثّناء(٢) باللّسان على قصد التّعظيم

فـعّـال أو مـفـعـال أو فعيل
فـي كـثـرة عـن فـاعـل بديل

إلّا أنّهم قد ذكروا أنّ صيغة المبالغة محوّلة عن اسم الفاعل المتعدّي ولم يعهد منهم استعمال الرّحيم متعدّياً ولو في مورد واحد بل يعدّ استعماله كذلك من الأغلاط الواضحة. ثمّ ما ذكرناه ـ من أنّهما صفتان مشبّهتان ـ إنّما هو من حيث المبدأ، وأمّا من حيث المنتهى فلابدّ من الفرق بينهما. وملخّص الفرق أنّ كلمة الرّحيم وإن كانت باقية على الوصفيّة بمعنى أنّها صفة مشبّهة من حيث المبدأ والمنتهى. إلّا أنّ كلمة الرّحمن قد نقلت من الوصفيّة إلى الاسميّة فهي من الأعلام بالغلبة لله تعالى من حيث المنتهى. ومن هنا يظهر وجه تقديم كلمة الرّحمن على كلمة الرّحيم حيث يكون الرّحيم صفة للرّحمن، وتقديم الموصوف على الصّفة لا يحتاج إلى البيان. وقيل: إنّ تقديم الرّحمن على الرّحيم مراعاة للسّجع ثمّ جرّهما على القول ببقائهما على الوصفيّة واضح فإنّهما مجرورتان على أنّهما صفتان لله تعالى. أمّا على القول بنقل الرّحمن عن الوصفيّة إلى الاسميّة فجرّ الرّحمن لكونه بدلاً أو عطف بيان للفظة اللّه والرّحيم صفة للرّحمن.

(١) افتتح كتابه بحمد اللّه بعد الافتتاح باسمه تعالى اقتداءً بالكلام المجيد وهرباً عما جاء في السّنة لتاركهما بالوعيد.

(٢) المشهور بينهم أنّ الثّناء هو الذّكر بخير ضد النّثاء وهو الذّكر بشرّ كما أنّه اسم مصدر من أثنيت لا من ثنّيت بمعنى كرّرت.

وهنا قولان آخران:

الأوّل: إنّ الثّناء موضوع للذّكر مطلقاً.

الثّاني: إنّه عبارة عن الإتيان بما يشعر بالتّعظيم مطلقاً.

وما يظهر من كلامه هو القول الأوّل حيث قيّد الثّناء بقوله: «على قصد التّعظيم» ثمّ فائدة القيد باللّسان على القول الأخير ظاهرة حيث يخرج به الثّناء بغير اللّسان كالثّناء بالجنان والأركان.

وأمّا على القولين الأوّلين فذكر اللّسان إنّما لدفع توهّم المجاز وذلك أنّ الثّناء عليهما

سواء(١) تعلّق بالنّعمة أو بغيرها والشّكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعماً(٢) سواءً كان باللّسان أو بالجنان(٣) أو بالأركان(٤)

وإن كان متضمّناً للقيد باللّسان لمكان أنّ الذّكر لا يتحقّق إلّا باللّسان، إلّا أنّه قد استعمل مجازاً فيما لم يصدر من لسان لرعاية المشاكلة.فعليه قولهم: باللّسان دفع لتوهّم إرادة المجاز وهذا المقدار من الفائدة يكفي في إخراجه عن اللّغويّة.

وكيف كان فيمكن أن يقال إنّ تعريف الحمد بالثّناء باللّسان غير جامع لأنّه لا يشمل حمد اللّه تعالى لأنّه ليس باللّسان. إلّا أن يقال بأنّ المراد من الحمد هو حمد المخلوقين فقط.

(١) اسم مصدر بمعنى الاستواء مبتدأ. و«تعلّق» وما بعده في موضع رفع خبر. مثال تعلّق الحمد بالنّعمة كقوله تعالى: حكاية عن إبراهيم الخليل ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ﴾[١] ومثال تعلّق الحمد بغير النّعمة نحو ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾[٢].

(٢) قوله: «لكونه منعماً» دفع لتوهّم أن يكون التّعظيم لحسن المنعم لا لإنعامه بأن تكون له فضائل كثيرة غير الإنعام. ومعنى الشّكر باللّسان بأن يذكر ألفاظاً دالّة على اتّصاف المنعم بصفات الكمال.

(٣) قوله: «بالجَنان» بمعنى الاعتقاد، فالشّكر عبارة عن المحبّة بالقلب.

(٤) بأن يكرّر ويأتي بأفعال دالّة على كون المنعم مستحقّاً للإطاعة.

إن قلت: لماذا عرّف الشّكر وبيّن النّسبة بينه وبين الحمد مع أنّه غير مذكور في الكتاب إذ الموجود فيه «الحمد لله على ما أنعم»؟

قلت: لأنّ الشّكر لمّا كان قريباً من الحمد لدرجة ربّما يتخيّل أنّهما أمر واحد فعرّفه وبيّن النّسبة بينه وبين الحمد دفعاً لهذا التّخيّل.

نعم، كان على الشّارح أن يعرّف المدح أيضاً لأنّه قريب من الحمد فتوهّم كونهما أمراً واحداً ولعلّ عدم تعرّضه له كان من جهة التزامه بما أفاده صاحب الكشّاف وغيره من اتّحاده مع الحمد.

---

[١] سورة إبراهيم: ٣٩.

[٢] سورة الإسراء: ١١١.

فمورد الحمد(١) لا يكون إلّا اللّسان ومتعلّقه يكون النّعمة وغيرها ومتعلّق الشّكر لا يكون إلّا النّعمة ومورده يكون اللّسان وغيره فالحمد أعمّ من الشّكر باعتبار المتعلّق وأخصّ باعتبار المورد،

---

(١) بيان للنّسبة بين الحمد والشّكر وكلمة «فاء» واقعة في جواب شرط مقدر، والتّقدير: إذا عرفت تعريف كّل من الحمد والشّكر وأردت معرفة مورد كّل منهما ومتعلّقه «فمورد الحمد ...». ثمّ المراد من المورد ما ورد منه الحمد لاما يرد عليه لأنّ اللّسان ما ورد منه الحمد وصدر منه ليس ما يرد عليه.

والكلام في تفصيل ما هو المراد من تلك العناوين الثّلاثة لغةً واصطلاحاً وبيان النّسبة بينها وإن كان خارجاً عمّا هو المقصود من رعاية الاختصار إلّا أنّ البحث عنها إجمالاً لا يخلو من فائدة فنكتفي بما في المفصّل في شرح المطوّل حيث قال رَحِمَهُ اللهُ: إنّ كلمات اللّغويّين في هذا المقام مقلقلة جداً ـ إلى أن قال:ـ بعد ذكر كلماتهم، ما هذا لفظه: فإذاً لا يمكن الاطمئنان على شيء منها، والذّي يطمأنّ به في المقام أن يقال: الحمد هو الثّناء باللّسان الذّي عقل على الجميل بقصد التّعظيم والتّبجيل، سواء كان اختياريّاً، كالأفعال الاختياريّة والملكات المنتهيّة إلى الاختيار، أو كان غير اختياري كالغرائز المودعة في كمون البشر من دون دخل لقدرته عليها والصّفات الذّاتيّة الكائنة لله تعالى فإنّها عينه على ما هو الحقّ لا مخلوقة له ومترتّبة على اختياره وإعمال قدرته، والذّي يدلّنا على ذلك التّبادر العرفي، فإنّ المتبادر من الحمد هذا المعنى عرفاً وبضميمة أصالة عـدم النّقل نثبت أنّه كان كذلك لغةً، والمراد بالشّكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بإنعامه سواءً كان ذكراً باللّسان أو اعتقاداً ومحبّةً بالجنان أو عملاً وخدمةً بالأركان بعين ما ذكرناه في الحمد، فإنّ المتبادر منه عـرفاً ذلك وبضميمة أصالة عدم النّقل نثبت أنّه كان كذلك لغةً.

والمراد بالمدح: هو الثّناء باللّسان الذّي عقل أو غيره على الجميل اضطرارياً أو غيره، والدّليل عليه أيضاً هو التّبادر العرفي، فإنّ المتبادر منه عرفاً هو هذا المعنى، وبضميمة أصالة عدم النّقل نثبت أنّه كان كذلك لغةً.

فالنّسبة بين الشّكر اللّغوي وكّل من المدح والحمد اللّغويّين عموم من وجهٍ، لتصادق الجميع في الثّناء باللّسان في مقابل الإحسان، وصدق الشّكر دونهما في العمل بالأركان

....

في مقابل الإحسان، وبالعكس في الثّناء باللّسان في مقابل الصّفات الذّاتيّة لله سبحانه، والنّسبة بين المدح والحمد عموم مطلق حيث إن الثّاني مقيّد بكونه لذي عقل، والأوّل لم يقيّد بذلك فكلّ حمد مدح ولا عكس كما في قولك: هذا اللّؤلؤ حسنٌ جيّدٌ برّاقٌ، فإنّه مدح و ليس بحمد انتهى هذا تمام الكلام فيها لغةً.

وبقي الكلام فيما هو المراد منها اصطلاحاً. وقد ذكر غير واحد منهم:

أنّ الحمد اصطلاحاً: فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بإنعامه سواءً كان ذكراً باللّسان أو عملاً وخدمةً بالأركان أو اعتقاداً أو محبّة بالجنان.

وأنّ الشّكر اصطلاحاً: صرف العبد جميع ما أنعمه اللّه فيما خلق لأجله، كصرف البصر في النّظر إلى مصنوعاته، والسّمع في استماع ما ينبئ عن مرضاته وهكذا.

ولم يذكروا لخصوص المدح معنىً اصطلاحيّاً مغايراً لمعناه اللّغوي، فالنّسبة بين الشّكر اللّغوي والشّكر الاصطلاحي ـ من حيث الحمل ـ عموم مطلق، إذ كلّ صرف العبد جميع ما أنعمه اللّه فيما خلق لأجله فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بإنعامه ولا عكس ـ أي ليس كلّ فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بإنعامه صرف العبد جميع ما أنعمه اللّه فيما خلق لأجله ـ كما إذا وضع أحد يده فوق رأسه تعظيماً لله على إنعامه له ولداً صالحاً، فإنّه فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بإنعامه، وليس صرف العبد جميع ما أنعمه اللّه فيما خلق لأجله، وكذلك من حيث التّحقّق والوجود في صُقْع الخارج لظهور أنّه كما تحقّق في الخارج صرف العبد جميع ما أنعمه اللّه فيما خلق لأجله بتحقّق فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بإنعامه وذلك لتحقّق الكلّي بتحقّق فرده المعيّن ولا عكس إذ يمكن أن يتحقّق الكلّي في ضمن فرده الآخر غير هذا الفرد.

والنّسبة بين الحمد الاصطلاحي والحمد اللّغوي عموم من وجه بعين ما تقدّم من النّسبة بين الحمد والشّكر اللّغويّين، لأنّ الحمد الاصطلاحي عندهم هو عين الشّكر اللّغوي وقد عرفت أنّ النّسبة بين الشّكر اللّغوي والحمد اللّغوي هي عموم من وجه.

والنّسبة بين الحمد الاصطلاحي والشّكر اللّغوي هي التّساوي إن قلنا: بكون المتعلّق في كلّ منهما مطلق الأنعام. وعموم مطلق إن قلنا: بأنّ المتعلّق في الشّكر اللّغوي

والشّكر بالعكس(١)، [لله(٢)] هو اسم للذّات الواجب الوجود المستحقّ لجميع المحامد(٣) والعدول(٤) إلى الجملة الاسميّة للدلالة على الدّوام والثّبات

خصوص الأنعام الّذي توجّه إليه نفس الشّاكر ومطلق الأنعام في الحمد الاصطلاحي. والنّسبة بين الحمد اللّغوي والشّكر الاصطلاحي هي التّباين من حيث الحمل، فإنّ الثّناء باللّسان وحده جزء من صرف العبد جميع ما أنعمه اللّه فيما خلق لأجله ومن البديهي أنّه لا يصحّ حمل الجزء على الكلّ وبالعكس.

نعم، النّسبة بينها من حيث التّحقّق هي عموم من وجه، إذ كلما تحقّق الكلّ في الخارج يتحقّق الجزء فيه دون العكس.

هذا ملخّص الكلام في بيان العناوين الثّلاثة والنّسبة بينها، فمن أراد التّفصيل فعليه الرّجوع إلى المفصّل في شرح المطوّل للمرحوم الشّيخ موسى البامياني رَحِمَهُ اللهُ.

(١) أي المراد من العكس هو العكس العرفي لا العكس المنطقي وهو المخالفة أي الشّكر أعمّ من الحمد باعتبار المورد وهو اللّسان والجنان والأركان، وأخصّ منه باعتبار المتعلّق وهو النّعمة فقط.

(٢) أي الذّات لها إطلاقات:

الأوّل: قد تطلق لفظة الذّات على حقيقة الشّيء أي ماهيّته باعتبار وجودها في الخارج.

الثّاني: قد تطلق على هويّته الخارجيّة.

الثّالث: قد تطلق على الجوهر المقابل للعرض.

والمراد بها هنا الثّاني إذ لا يتصوّر له تعالى ماهيّة عدا هويّته. ثمّ المراد بالاسم ما قابل الصّفة لا ما قابل اللّقب والكنية، ولا ما قابل الفعل والحرف، والمراد بالواجب الوجود ما تقتضي ذاته الوجود ويمتنع عليه العدم في مقابل ممتنع الوجود وهو ما تقتضي ذاته العدم ويستحيل عليه الوجود وممكن الوجود وهو ما لا تقتضي ذاته الوجود ولا العدم.

(٣) قوله: «المحامد» جمع محمدة بمعنى الحمد.

(٤) قوله: «والعدول...» دفعٌ لما يتوهّم من أنّ قوله: «الحمد لله» كان في الأصل حمدت اللّه حمداً، وكانت الجملة فعليّة، فلماذا عدل عنها إلى الجملة الاسميّة؟

وحاصل الدّفع أنّ الجملة وإن كانت في الأصل فعليّة فحذف الفعل اكتفاءً بدلالة

وتقديم الحمد(١) باعتبار أنّه أهمّ نظراً إلى كون المقام مقام الحمد كما ذهب إليه صاحب الكشّاف في تقديم الفعل في قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ على ما سيجيء بيانه(٢) وإن كان ذكر اللّـه أهمّ(٣) نظراً إلى ذاته،

مصدره عليه، فصار الله حمداً بعدما كان حمدت اللّـه حمداً، ثمّ أدخلت لام الجرّ على المفعول للتّقوية، فصار لله حمداً، ثمّ أدخلت أل على الحمد لإفادة الاستغراق أو تعريف الجنس أو العهد، فصار لله الحمد. إلّا أنها جعلت اسميّة، للدّلالة على الثّبات والدّوام ثمّ قدّم الحمد فصار الحمد لله.

(١) جواب عن سؤالٍ مقدّرٍ، وتقريب السّؤال أنّ الذّات تتقدّم على الوصف حقيقةً فيجب أن تتقدّم في الكلام أيضاً.

وملخّص الجواب أنّ الذّات وهي لله وإن كان حقّها التّقديم على الوصف حقيقة وهو الحمد إلّا أنّ المقام هو مقام الحمد، فصار الحمد أهمّ عرضاً ولذا قدّم على الذّات لمكان الأهميّة المقاميّة. أو يقال إنّ تقديم الحمد لإفادة الحصر والاختصاص، فإنّ المعروف بينهم أنّ تقديم ما حقّه التّأخير يفيد الحصر والاختصاص. وقيل إنّ الأصل في الحمد التّقديم لكونه مبتدأً.

(٢) أي سيأتي كلامه في بحث تقديم المفعول.

وحاصل ما ذهب إليه صاحب الكشّاف أنّ الاهتمام بذكر اللّـه باسمه، وإن كان أمراً ذاتيّاً والاهتمام بالقراءة أمراً عرضيّاً، إلّا أنّ تقديم الاهتمام العرضي على الاهتمام الذّاتي إنّما هو لاقتضاء المقام فكان الأمر بالقراءة أهمّ باعتبار هذا العارض وإن كان ذكر اللّـه أهمّ في نفسه.

(٣) حاصل كلام الشّارح في المقام أنه إذا دار الأمر بين الأهمّ الذّاتي والأهمّ العرضي الّذي يقتضيه المقام كان الأهمّ العرضي أولى بالرّعاية من الأهمّ الذّاتي.

فإن قلت: إنّ ما ذكر من أنّ كون المقام مقام الحمد يقتضي الاهتمام به يشكل بقوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وقوله تعالى: ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾ فإنّ اسم اللّـه في هذه الآيات قُدّم على الحمد مع أنّ المقام مقامه.

قلت: إنّ المقام في هذه الآيات ليس مقام الحمد، لأنّها مسوقة لبيان استحقاقه تعالى للحمد واختصاصه به، لكونه مستجمعاً لجميع صفات الكمال، فعليه مقتضى المقام في تلك الآيات تقديم الظّرف وتأخير الحمد ليفيد تأكيد الاختصاص المسوق له الكلام.

(١) قوله: «أي على إنعامه» إشارة إلى أنّ «ما» في قوله: «على ما أنعم» مصدريّة لا موصولة ولا موصوفة، فيقع الكلام تارة فيما يتعلّق به كلمة «على» وأخرى في وجه جعل «ما» مصدريّة دون موصولة أو موصوفة.

فنقول: إنّ كلمة «على» متعلّقة بمحذوف وهو خبر بعد خبر ولا تكون متعلّقة بالحمد، لأنّه مستلزم للإخبار عن المصدر قبل تمام عمله وهذا ممّا لم يجوّزه المحقّقون. والمعنى حينئذٍ: الحمد ثابت لله وثابت على إنعامه فالكلام يدلّ على استحقاقه تعالى الحمد على ذاته وصفاته معاً. من دون كونه موهماً لاختصاص الحمد بصفة الإنعام.

وأما وجه جعل «ما» مصدريّة دون موصولة أو موصوفة، فلأنّ المصدريّة لا تحتاج إلى عائد فلا تفتقر إلى التّقدير، أي ما أنعم به، بخلاف الموصولة أو الموصوفة حيث يجب حينئذٍ تقدير الضّمير الرّابط.

ثمّ التّقدير وإن كان ممكناً في المعطوف عليه أعني: أنعم، فيقال: أنعم به.إلّا أنّه متعذّر في المعطوف أعني: «علّم» لكون «ما لم نعلم» مفعوله إلّا أن يقال: إنّه يكفي في صحّة العطف على الصّلة كون الجملة الأولى ذات ضمير فقط إذا كان بين الجملتين اتّصال وارتباط بحسب المعنى كما صرّح به ابن هشام و الرّضي، ولاشكّ أنّ المقام من هذا القبيل حيث إنّ قوله: «علّم» بمنزلة عطف بيان لقوله: «أنعم به» فيكون بينهما كمال الارتباط والملائمة فلا حاجة إلى تقدير الضّمير في الثّانية ليقال بعدم إمكانه وتعذّره، فالإنصاف إنّ إثبات التعذّر دونه خرط القتاد.

نعم يمكن أن يقال بأن جعل «ما» موصولة وإن لم يكن فاسداً إلّا أنّه مرجوح، لأنّ أئمّة الأدب قد اختلفوا في جواز حذف الضّمير المجرور العائد إلى الموصول فمنع جماعة ـ منهم الإمام المرزوقي ـ جواز الحذف مطلقاً بدعوى أنّه موجب للالتباس في بعض الموارد، كما في قولك: جاءني الّذي رغبت عنه، فإنّه يحتمل عند الحذف أن يكون

ولم يتعرّض للمنعم به(١) إيهاماً(٢) لقصور العبارة عن الإحاطة به ولئلاّ يتوهّم اختصاصه بشيء

التّقدير رغبت فيه، فيكون مفاد الكلام تعلّق ميله به مع أنّ مفاده في الواقع تعلّق إعراضه به.

فإن قلت: لماذا لم يقل الحمد للمنعم مع أنّه أخصر من قوله: «الحمد لله على ما أنعم».

قلت: إنّ الحمد للمنعم وإن كان أخصر لفظاً إلّا أنّ قوله: «الحمد لله على ما أنعم» أشمل معنىً، لأنّ التّعليق بالذّات في الحقيقة تعليق بجميع الصّفات لأنّ الذّات متّصفة بجميع صفات الكمال.

(١) أي بجميع أنحائه ولم يقل الحمد لله على العلم والشّجاعة والسّخاوة والعدالة وغيرها من النّعم.

(٢) مفعول له لقوله: «لم يتعرّض» بمعنى ترك التعرّض لأحد أمرين:

أحدهما: لأجل إيهام قصور العبارة عن الإحاطة بالمنعم به، كما نطق به الكتاب العزيز: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [١]

وثانيهما: لئلّا يتوهّم اختصاص المنعم به بشيء دون شيء، وتوضيح ذلك أنّ ذكر المنعم به لا يخلو عن أحد أمرين:

الأوّل: ذكر الكلّ. **والثّاني:** ذكر البعض.

أمّا الأوّل، فغير ممكن أو متعذّر. أمّا الثّاني، مستلزم لتوهّم اختصاصه بشيء دون شيء آخر. فلذا لم يتعرّض للمنعم به أصلاً فقوله: «لئلاّ يتوهّم...» علّة لعدم التعرّض بالقياس إلى البعض فحاصل معنى العبارة أنّه لو تعرّض لبعض المنعم به إجمالاً أو تفصيلاً دون بعضه الآخر، لتوهّم اختصاص الحمد ببعض وعدم استحقاقه تعالى الحمد ببعض آخر. فلم يتعرّض لبعض المنعم به تحرزاً عن هذا التوهّم.

فإن قلت: إنّ ما ذكره الشّارح من عدم تعرّض المصنّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ للمنعم به أصلاً أي لا كلّاً ولا بعضاً لا معنى له بل المصنّف قد تعرّض للمنعم به جميعاً أو بعضاً.

أما الأوّل، فلأنّه قد تعرّض لجميع المنعم به بقوله: «على ما أنعم» أي على أنعامه

---

[١] سورة إبراهيم: ٣٤.

دون شيء [وعلّم] من عطف الخاصّ على العامّ(١)، رعايةً لبراعة الاستهلال(٢)

وقد قرّر في محلّه أنّ المصدر المضاف إلى الفاعل يفيد العموم. ولاشكّ أنّ عموم الأنعام مستلزم لعموم المنعم به فقوله: «على ما أنعم» يدلّ التزاماً على عموم المنعم به.

وأما الثّاني: فلأنّ المصنّف قد تعرّض لبعض المنعم به صراحة حيث قال: «وعلّم من البيان ما لم نعلم» فإذاً لا معنى لقول الشّارح: «ولم يتعرّض للمنعم به...».

قلت: يمكن الجواب عن **الأوّل**: إنّ مراد الشّارح ـ من التعرّض المنفي ـ التعرّض له بلفظ يدلّ عليه بمدلوله المطابقي فلا ينافي التعرّض بمدلوله الالتزامي.

وعن **الثّاني**: إنّ المراد بالتعرّض المنفي هو التعرّض الابتدائي أي لم يتعرّض ابتداءً «لئلاّ يتوهّم اختصاصه ...» فلا ينافي التعرّض لبعض المنعم به لأهمّيّته بعد التعرّض للجميع ابتداءً ولو على طريقة الالتزام.

(١) أي كون عطف «علّم» على «أنعم» من عطف الخاصّ على العامّ إنّما يتمّ على تقدير جعل كلمة ما مصدريّة حيث يكون «ما أنعم» بمعنى إنعامه، ثمّ المصدر المضاف عند عدم العهد يفيد العموم، فتعليمه تعالى إيّانا البيان الّذي لم نكن نعلمه من جملة أنعامه تعالى فيكون المقام من عطف الخاصّ على العامّ. وأما العطف على تقدير كلمة ما موصولة فمن قبيل عطف فعل على فعل من دون تأويل. والفعل لا يدلّ على الشّمول والإحاطة، وإنّما العموم فيه بدليٌّ، فبحسب الاصطلاح لا يطلق على الفعل عنوان العامّ والخاصّ، بل يطلق عليه عنوان المطلق والمقيّد.

(٢) قوله: «رعايةً...» تعليل لعطف الخاصّ على العامّ فكان الأولى أن يقول: «وعلّم» تخصيص بعد تعميم، وذكر ذلك الخاصّ رعاية لبراعة الاستهلال.

وتفصيل الكلام في المقام: إنّ البراعة مصدر برع الرّجل، فيقال: برع الرّجل إذا فاق أقرانه، والاستهلال أوّل تصويت المولود فإنّه مصدر استهلّ الصّبيّ إذا صاح عند الولادة. ثمّ استعير لأوّل كلّ شيء.

فبراعة الاستهلال بحسب المعنى اللّغوي تفوق الابتداء، وفي الاصطلاح نقل إلى ما إذا كان الابتداء مناسباً للمقصود، لأنّه سبب لتفوّق الابتداء والبراعة حاصلة هنا بذكر البيان حيث يكون إشارة إلى أنّ هذا الكتاب في فنّ البيان.

....

وبعبارة أخرى إنّ الدّيباجة في المقام لكونها مشتملة على لفظ البيان تشير إلى أنّ مقصود المصنّف في هذا الكتاب هو البحث عن مسائل فنّ البيان الّذي قد عرّفوه بأنّه علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدّلالة عليه. وكيف كان فالبراعة في المقام حاصلة بذكر البيان.

إن **قلت**: إنّ براعة الاستهلال تحصل بمجرّد ذكر البيان على أيّ نحو كان، فلا معنى لتعليل عطف الخاصّ على العامّ برعايتها.

قلت: إنّ أكابر العلماء وإن مالوا في التّفصّي عن السّؤال المذكور إلى اليمين والشّمال، إلّا أنّ الصّحيح في المقام أن يقال إنّ كلًّا من البراعة والتّنبيه علّة لعطف الخاصّ على العامّ، فما ذكر في السّؤال من أنّ براعة الاستهلال تحصل بمجرّد الذّكر فلا وجه لجعلها علّة للعطف لا أساس له.

وتوضيح ذلك يتوقّف على مقدّمة: إنّ المفعول له على قسمين: حصوليّ، وتحصيليّ:

الأوّل: ما لوجوده الخارجي دخل في صدور الفعل عن الفاعل كما في قولهم: قعدت عن الحرب جبناً، فإنّ وجود الخوف في الخارج قد أوجب صدور القعود عن الفاعل.

والثّاني: ما لوجوده الذّهني دخل في إيجاد الفعل وصدوره عن الفاعل لا لوجوده الخارجي كما في قولهم: ضربته تأديباً، فإنّ التّأديب مقدّم على الضّرب في التصوّر ووجوده الذّهني ومؤخّر عنه في الوجود الخارجي، فالقسم الثّاني يكون بوجوده التصوّري حاملاً وباعثاً للفاعل نحو الفعل ثمّ الباعث على الفعل قد يكون أكثر من أمر واحد فيكون المفعول له أكثر من أمر واحد.

إذا عرفت هذه المقدّمة فنقول: إنّ المفعول له في المقام من قبيل **القسم الثّاني**: فالمصنّف قبل أن يكتب هاتين الجملتين المعطوفتين قد تعلّق قصده بأن يراعي في أول كتابه براعة الاستهلال ويشير إلى جلالة نعمة البيان فرأى أنّ ما يوصله إلى هذا الغرض إنّما هو جعل تعليم البيان مرتبطاً على الأنعام بالواو، لأنّ مجرّد ذكر البيان وإن كان موجباً للبراعة إلّا أنّه لا يوجب الإشارة إلى جلالة نعمة البيان، فأقدم على هذا الجعل لغرض الوصول إلى كلا الأمرين أعني: البراعة والإشارة إلى الجلالة، وهما لا تحصلان بمجرّد ذكر البيان بل إنّما تحصلان بالعطف فيصحّ جعلهما علّة للعطف فإذاً صحّ ما ذكره الشّارح.

وتنبيهاً(١) على فضيلة نعمة البيان [من البيان] بيان لقوله [ما لم نعلم] قدّم رعايةً للسّجع(٢)

---

(١) أي يكفي في فضيلة نعمة البيان أنّ الإنسان لا يمكن له الوصول إلى معظم منويّاته ومقاصده إلّا بالبيان، لأنّه عبارة عن الكلام المعرب عمّا في القلب.

ثمّ إنّ الوجه في هذا التّنبيه أنّ المتفاهم عرفاً من ذكر الخاصّ بعد العامّ بطريق العطف أنّ الخاصّ بلغ في الشّرافة والكمال مرتبة كأنّه أصبح خارجاً من العامّ، لأنّ العطف يقتضي مغايرة طرفيه وعدم اندراج المعطوف في المعطوف عليه، ففي المقام حيث لم تكن المغايرة الحقيقيّة موجودة بينهما فلابدّ من الالتزام بالمغايرة الادّعائيّة الاعتباريّة.

(٢) أي كان مقتضى التّرتيب الطّبيعي «ما لم نعلم من البيان» وتقديم البيان أعني قوله: «من البيان» على المبيّن اعني قوله: «ما لم نعلم» إنّما هو لرعاية السّجع وهو في اللّغة هدير الحمام ونحوه، وفي الاصطلاح تواطؤ الفاصلتين من النّثر على حرف واحد في الأخير.

ثمّ قول الشّارح حيث جعل من البيان بياناً لمجموع «ما لم نعلم» لا يخلو عن تسامحٍ، لأنّ قول المصنّف من البيان بيان لكلمة ما فيما لم نعلم وليس بياناً لمجموع الموصول والصّلة أعني «ما لم نعلم» ثمّ الوجه في التّسامح المذكور أنه لمّا كان الموصول والصّلة في غاية الارتباط والاتّصال عُدّا كشيء واحد فنسب إلى المجموع ما هو ناظر إلى الأوّل فقط.

فإن قلت: إنّه لا حاجة لذكر قوله: «ما لم نعلم» للاستغناء عنه بقوله:«علّم» لأنّ التّعليم لا يتعلّق إلّا بغير المعلوم، فغير المعلوم لازم للتّعليم وبذكر الملزوم يعلم اللاّزم.

قلت: إنّه قد أجيب عنه **أوّلاً:** بأنّ غير المعلوم على قسمين: منه ما هو صعب المأخذ لا ينال بقوّتنا واجتهادنا لو خلّينا أنفسنا لعلّوه عن كسب قوّتنا. ومنه ما هو سهل المأخذ بحيث ينال بقوّتنا واجتهادنا بحسب العرف ثمّ اللاّزم للتّعليم هو القسم الثّاني دون القسم الأوّل، والمراد هنا من كلام المصنّف هو الأوّل، وهو ليس لازماً للتّعليم كي يكون ذكره مستغنياً عن ذكره. فمعنى قوله:«ما لم نعلم» أي ما لم نعلم بقوى أنفسنا واجتهادنا فلو حذف قوله: «ما لم نعلم» لتوهّم أنّ ذلك العلم أمر سهل المأخذ ينال بالاجتهاد والقوى البشريّة، وحينئذٍ فالتّصريح بقوله: «ما لم نعلم» يدفع ذلك التوهّم.

وثانياً: إنّ التّصريح بقوله: «ما لم نعلم» إنّما هو لدفع توهّم أن المراد بالتّعليم في

....

قوله: «علّم» تذكير ما نسي تجوّزاً .لا تعليم ما لم نعلم، كي يقال إنّ ذكر التّعليم يستغني عن ذكر ما لم نعلم. وكلا الجوابين لا يرجع إلى محصّل صحيح، أما الأوّل فلوجوهٍ:

الأوّل: أنّه وإن لم يكن شكّ في أنّ غير المعلوم على قسمين منه ما هو صعب المأخذ كالأمور النّظريّة المحتاجة إلى الاستدلال والبرهان ومنه ما هو سهل المأخذ كالفلاحة والتّجارة وغيرهما إلّا أنّا لا نسلّم أنّ اللاّزم للتّعليم هو القسم الثّاني دون الأوّل، لأنّ الذّهن ينتقل من علم إلى تعليم طبيعي «ما لم نعلم» لا إلى القسم الثّاني فقط إذ لم يثبت من العرف ملازمة بين التّعليم وخصوص القسم الثّاني من غير المعلوم فدعوى أن اللاّزم لقوله: «علّم» هو القسم الثّاني دون الأوّل لا يساعدها عقلٌ ولا نقل.

الثّاني: أنّ ما تقدّم من أنه لو حذف «ما لم نعلم» لتوهّم أن ذلك العلم أمر سهل المأخذ ينال بالاجتهاد والقوى البشريّة وحينئذٍ فالتّصريح بقوله: «ما لم نعلم» لدفع ذلك التوهّم، ممّا لا وجه له وذلك فإنّ نسبة عنوان «ما لم نعلم» إلى كلٍّ مـن القسمين المتقدّمين على حدٍّ سواء فكيف يمكن الالتزام بأنّ التّصريح به لدفع أنّ ذلك العلم أمر سهل المأخذ.

الثّالث: أنّ ذكر لفظة البيان وحدها كافٍ لدفع التوهّم لأنّه ممّا لا ينال إلّا بالقوّة والاجتهاد عرفاً، فلو قال: علمنا البيان، لكفى في دفع هذا التوهّم من دون حاجة إلى التّصريح بـ«ما لم نعلم» فتحصّل ممّا ذكر أنّ الجواب الأوّل لا أساس له.

ومن هنا يظهر ضعف الجواب الثّاني، وجه الضّعف أنّ احتمال كون المراد بالتّعليم تذكير ما نسي تجوّزاً إنّما يرتفع بذكر لفظٍ لم يكن فيه احتمال هذا التّجوّز أصلاً. وقوله: «ما لم نعلم» ليس كذلك، لاحتمال التّجوّز فيه، إذ كما يحتمل أن يكون «علّم» بمعنى ذكر كذلك يحتمل أن يكون ما لم نعلم بمعنى ما لم نتذكّر فمع وجود احتمال التّجوّز في كل منهما على حدٍّ سواء، كيف يمكن الالتزام بأنّ التّصريح بـ«ما لم نعلم» لدفع توهّم التّجوّز؟!!

فالصّحيح أن يعلّل التّصريح بـ«ما لم نعلم» برعاية السّجع، إذ لو تركه وقال: وعلّمنا البيان، لفات السّجع، وحصل منه انقطاع نظم الكلام على نحـو لم يرتضيه الطّبع. فكما أنّ تقديم «من البيان» على «ما لم نعلم» لرعاية السّجع، كذلك ذكر «ما لم نعلم» بعد قوله: «علّم» لرعاية السّجع.

والبيان هو المنطق(١) الفصيح المعرب عمّا في الضّمير [والصّلاة(٢) على سيّدنا(٣) محمّد(٤)

---

(١) المنطق قصد به الكلام المنطوق به بدليل وصفه بالفصيح وقد أُورد على إتيانه بالفصيح بأنّه إمّا أن يكون بمعنى المظهر أو بمعنى الخالص من اللّكنة وكلا المعنيين لا يناسب المقام.

أمّا عدم مناسبة **الأوّل**: فلكون الفصيح مغنياً عن ذكر المعرب حيث إنّه أيضاً بمعنى المظهر.

وأمّا الثّاني فلأجل أنّ المراد بالبيان هنا ما يتميّز به الإنسان عن غيره، وبه يبرز ما في ضميره كان خالصاً من اللّكنة أم لا، وليس المراد من البيان الكلام الخالي من اللّكنة ومن الأسباب المخلّة بالفصاحة والبلاغة.

ولعلّه أراد معنى الأوّل أي الفصيح بمعنى المظهر وجعل المعرب تفسيراً له حيث إنّه يحتاج إلى التّفسير لكونه من الألفاظ المشتركة الملازمة للإجمال طبعاً.

(٢) أي الصّلاة من اللّه تعالى على رسوله زيادة تشريف وترفيع، ومن الخلق طلب ذلك، ثمّ هذه الجملة وإن كانت خبريّة لفظاً إلا أنّها إنشائيّة معنىً لأنّ المقصود بها الدّعاء وطلب الرّحمة على النّبي ﷺ، لا الإعلام أي إفادة المخاطب نفس الحكم أو لازمه وهو كون المخبر عالماً به، إذ لا يجهل أحد من المسلمين بنفس الحكم أو لازمه. فليس للمصنّف أن يقصد بهذا الكلام إفادة مضمونه، لعدم جهل أحد به، ولا لازمه لعدم توهّم أحد أنّ المصنّف جاهل به. ثمّ عطفها على جملة التّحميد من قبيل عطف الإنشائيّة على الإنشائيّة بناءً على كونها أيضاً إنشائية. أو يكون عطفها عليها من قبيل عطف الإنشائيّة على الخبريّة، إن قلنا بكونها خبريّة، وقلنا بجواز عطف الإنشائيّة على الخبريّة.

(٣) أي سيّد البشر أو العقلاء أو الخلق. وفي المفصّل ما هذا لفظه: هو من ساد في قومه، وكان كاملاً فيهم، أو الذّي يلجأ إليه في المهمّات والثّاني من حيث المصداق أعمّ من الأوّل لصدقه على اللّه سبحانه دونه، والمراد به هنا المعنى الثّاني، أي ملتجؤنا في المهمّات ودفع الملمّات.

(٤) وهو اسمه ﷺ الدالّ على كثرة محامده.

خير من نطق بالصّواب(١) وأفضل(٢) من أوتي الحكمة] هي علم الشّرائع(٣)

(١) الصّواب ضد الخطأ، وقد شاع استعمالهما في الأعمال والأفعال، واستعمال الحقّ والباطل في الأقوال، لكنّ المراد به في المقام، هو القول المطابق للواقع لمكان قوله: «نطق» ثمّ المصنّف إنّما ذكر هذا الوصف دون سائر أوصافه الحسنة لوجهين:

الأوّل: أن يحصل التّناسب بين الجملتين المعطوفتين، فإنّه قد ذكر في جملة التّحميد نعمة البيان فالمناسب أن يذكر في الجملة المعطوفة النّطق. **الثّاني**: أنّ فيه تلميحاً وإشارةً إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾[1]. ولذلك اختار النّطق على التّكلّم لئلّا يحتاج إلى التّخصيص فإنّ التّكلّم شامل لله تعالى لصحّة إطلاق المتكلّم عليه، فإذاً صحّة خير من تكلّم بالصّواب محتاج إلى ارتكاب التّخصيص، والالتزام بأنّ المراد غيره تعالى، هذا مع أنّ التّكلّم ليس مؤمياً إلى قوله تعالى.

(٢) إنّ عطف قوله: «وأفضل من ...» على «خير من نطق ..» من قبيل عطف الخاصّ على العامّ، لأنّ «من نطق بالصّواب» يشمل من يقول: زيد قائم، إذا كان مطابقاً للواقع، مع أنّه ليس من الحكمة المفسّرة بعلم الشّرائع.

وقد فسّرت الحكمة بأشياء: منها: ما ذكره الشّارح. ومنها: النّبوة. ومنها: العدل والقضاء. ومنها: العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاه وانقسمت إلى علميّة وعمليّة وهي إلى تزكيّة وتحليّة. ومنها: إصابة الحقّ بالعلم والعمل.

فالحكمة من اللّه معرفة الأشياء وإيجادها على غاية الإحكام، ومن الإنسان معرفته وفعل الخيرات، ثمّ المتبادر من لفظ الحكمة عند الإطلاق هو العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاه، وأما سائر المعاني فلا تستفاد إلّا بالقرينة الخارجيّة.

(٣) المراد بالعلم ـ بقرينة حمله على «هي» ـ الأصول والقواعد الشّرعيّة لا الإدراك أو الملكة، لأنّه بهذين المعنيين لا يكون قابلاً للحمل على القوانين الّتي هي المرادة بكلمة «هي» فإضافته إلى الشّرائع بيانيّة، وهي جمع الشّريعة الّتي هي عبارة عن طريقة مخصوصة متكفّلة لسعادة البشر في الدّنيا والآخرة وواصلة إليهم من قبل اللّه تعالى بواسطة أنبيائه عليهم السلام.

[1] سورة النّجم: ٣.

وكلّ كلام وافق الحقّ(١)، وترك فاعل الإيتاء(٢) لأنّ هذا الفعل لا يصلح إلّا لله سبحانه [وفصل الخطاب(٣)]أي الخطاب المفصول البيّن(٤)

(١) إنّ عطف قوله: «وكلّ كلام...» على ما قبله من قبيل عطف العامّ على الخاصّ لأنّ قولك: الواحد نصف الاثنين، كلام وافق الحقّ وليس بشريعة.

(٢) حيث قال: «أوتي الحكمة» ولم يقل: أتى اللّه الحكمة، لتعيّنه، كما أشار إليه بقوله: «لأنّ هذا الفعل لا يصلح إلّا لله سبحانه». فقوله: «وترك فاعل الإيتاء» جوابٌ عن سؤال مقدّر حاصله: أنّه كان على المصنّف التّصريح بالفاعل وإيراد الفعل مبنيّاً للفاعل.

وملخّص الجواب: إنّ في عدم التّصريح بالفاعل، وإيراد الفعل مبنيّاً للمفعول فائدة مهمّة، وهي الإشارة إلى أنّ هذا الفعل لا يصلح إلّا أن يصدر عن اللّه تعالى.

(٣) يحتمل عطف قوله:» فصل الخطاب« على »أوتي الحكمة« بناءً على أنّ» فصل« فعل ماض بوزن ضرب و»الخطاب» مفعوله، فيكون جملة فعليّة، ويحتمل العطف على «الحكمة» فيكون عطف مفرد على مفرد، بناء على أنّ «فصل» مصدركما هو ظاهر كلام الشّارح. حيث فسّر «فصل الخطاب» بالخطاب المفصول أو الخطاب الفاصل، فجعل المصدر بمعنى اسم المفعول أو اسم الفاعل، ومقتضى التّفسير المذكور أن تكون إضافة الـ«فصل» إلى «الخطاب» المراد به الكلام المخاطب به من قبيل إضافة الصّفة إلى الموصوف، وهي بيانيّة.

وذكر بعضهم أنّ الأرجح أن يجعل «الفصل» باقياً على مصدريّته، ويعتبر التّجوّز في إضافته إلى «الخطاب» على حدّ جرد قطيفة،وإخلاق ثياب، بأن يفرض أنّ أصله كان خطاب فصل نحو رجل عدل ثمّ قدم الفصل وأضيف إلى الخطاب ليفيد المبالغة في الخطاب بأنّه واجد لمرتبة راقيّة من الفصل بين الحقّ والباطل، والتّمييز بين الصّواب والخطأ على نحوٍ ينبغي أن يقال فيه نفس الفصل والتّمييز ولا ريب في أنّ تلك المبالغة أدخل في الغرض المسوق له الكلام، وهو الإشارة إلى المعجزة، لأنّ قوله: «فصل الخطاب» في المقام مسوق للإشارة إلى المعجزة، وكيف كان فعطف «فصل الخطاب» على «الحكمة» عطف مفرد على مفرد.

(٤) تفسير للمفصول.

الّذي يتبيّنه(١) من يخاطب به ولا يلتبس(٢) عليه أو الخطاب الفاصل(٣) بين الحقّ والباطل [وعلى آله(٤)] أصله أهل(٥) بدليل أهيل(٦)

(١) أي يجده بيّناً.

(٢) قوله «ولا يلتبس» تفسير لقوله «يتبيّنه»، ومعنى العبارة أنّ «فصل الخطاب» يراد به كلام مفصول يتبيّن لمخاطبه على نحو لا يجد صعوبةً في فهمه من ناحية ما يخلّ ببلاغة الكلام، بأن يعرف المخاطب به مواضع الحذف والإضمار والتّقديم والتّأخير والفصل والوصل وغيره من الأمور الموجبة لبلاغة الكلام. وبالجملة إنّ المستفاد من قوله: «وأفضل من أوتي فصل الخطاب» إنّ اللّه سبحانه قد أعطى النّبي صلّى الله عليه وآله وسلّم الكلام البيّن الواضح، ومن ذلك يكون مبشّراً إلى كون القرآن معجزة لا من حيث كونه كلاماً بيّناً وواضحاً، فإنّ وضوح الدّلالة من حيث هو هو، ليس ملاكاً للإعجاز، بل من حيث كونه واجداً لمرتبة راقية من البلاغة لا يمكن للبشر رعايتها ودالاًّ على الأسرار الكونيّة والحقائق الغيبيّة الّتي لا يمكن للبشر أن يصل إليها.

(٣) إشارة إلى كون المصدر أعني الفصل بمعنى اسم الفاعل.

(٤) أي آل محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم.

(٥) أي كان أصل آل أهل، فأبدلت الهاء همزة توصّلاً إلى الألف لا لإبقائها، فلا يرد أنّ الهاء أخفّ من الهمزة فلماذا أبدلت بها؟ والجواب أبدلت بها توصّلاً إلى الألف فأبدلت همزة ثمّ أُبدلت الهمزة ألفاً وإنّما لم تقلب الهاء ألفاً ابتداء لأنّ قلبها ألفاً لم يجئ في موضع آخر حتّى يقاس عليه، وأمّا قلبها همزة فمحقّق،مثل ماء حيث كان أصله ماه بدليل مياه، وأما قلب الهمزة ألفاً فشائع، ثمّ الأهل من حيث المعنى اسم لخاصّة الشّيء الّذي ينسب إليه كأهل الرّجل لامرأته وعياله وأهل الإسلام لمن يتّخذه ديناً وأهل القرآن لمن يقرأه ويقوم بحقوقه.

(٦) فإنّ التّصغير كالجمع يردّ الأشياء إلى أصولها فتصغير آل بأهيل دليل على أنّ أصله كان أهل، إلّا أن يقال: إنّ الاستدلال على كون آل أصله أهل بأهيل غير تامٌ. وذلك لاحتمال أن يكون أهيل تصغيراً لخصوص أهل والمعروف بينهم أنّه إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

خصّ استعماله في الأشراف(١) وأولي الخطر(٢)

فإن قيل: إنّ آل مكبّر ولابدّ لكلّ مكبّر من مصغّر، فحيث إنّه لم يسمع أويل حتّى نلتزم بأنّ أصله كان أول، فلابدّ من الالتزام بأنّ تصغيره أهيل.

فإنّه يقال: بأنّه قد سمع أويل أيضاً حيث حكى الكسائي أنّه سمع أعرابياً فصيحاً يقول آل وأويل وأهل وأهيل فالمتحصّل من الجميع أنّه لم يقم لنا دليل نطمئنّ به على كون آل في الأصل أهل، ومجرّد قول اللّغويين لا يصلح أن يكون دليلاً ما لم يوثّق بكونه مستنداً إلى دليل صحيح.

(١) أي خصّ استعمال آل «في الأشراف» جمع الشّريف.

(٢) تفسير للأشراف لأنّ الخطر كما في المختار هو القدر والمنزلة والشّرف كذلك، ثمّ الشّرافة يمكن أن يكون دينيّاً أو دنيويّاً، كما يقال آل محمد وآل فرعون، ثمّ بناءً على كون آل أصله أهل قد طرأ عليه تخصيصان بحسب الاستعمال:

الأوّل: أنّه لا يضاف إلى غير العقلاء، فلا يقال آل دمشق وآل الإسلام، بل يقال: أهل دمشق وأهل الإسلام.

الثّاني: أنّه لا يضاف إلى كلّ عاقل، بل يضاف إلى عاقل له شرف وخطر دينيّاً كان أو دنيويّاً على نحو منع الخلو، ف**لا يقال:** آل الجزّار وآل الكنّاس بل يقال آل موسى وآل فرعون.

وقيل: إنّ السّبب في هذين التّخصيصين أنّهم لمّا ارتكبوا في آل التّغيير اللّفظي بإبدال الهاء همزة ألفاً ارتكبوا التّخصيص الأوّل قصداً للملاءمة بين اللّفظ والمعنى في أن يطرأ التّغيير على كلّ منهما ثمّ لمّا رأوا أنّ الهاء لمّا كانت حرفاً ثقيلاً بكونها من أقصى الحلق قد تطرّقت إلى الكلمة بسبب قلبها إلى الألف الّذي هو حرف خفيف خفّة قويّة ارتكبوا التّخصيص الثّاني جبراً لهذا النّقص.

لا يقال: إنّ الآل كان مختصّاً بأولي الشّرف والخطر فينافيه التّصغير على أهيل أو أويل لدلالة التّصغير على التّحقير.

فإنّه يقال: إنّ التّحقير باعتبارٍ لا ينافي الشّرف باعتبارٍ آخر فيصحّ أن يقال أهيل فرعون قصداً للتّحقير باعتبار كونهم محرومين من النّعم الأخرويّة مع كونهم من أولي الشّرف والمنزلة باعتبار سيطرتهم الدّنيويّة.

[الأطهار(١)] جمع طاهر كصاحب وأصحاب، [وصحابته الأخيار(٢)]جمع خَيِّر بالتّشديد(٣)

(١) جمع طاهر صفة لآله ﷺ.

لا يقال: إنّ ما ذكره الشّارح هنا من أنّ الأطهار جمع طاهر ينافي ما ذكره في شرح الكشّاف من أنّه جمع طِهر، وما نقل عن الجوهري من أنّ جمع فاعل على أفعال لم يثبت.

فإنّه يقال: إن المستفاد من القاموس وغيره أنّ مفرد الأطهار ثلاثة، وهي طاهر وطهر وطهور فإذاً لا منافاة بين ما ذكره الشّارح هنا، وبين ما ذكر في شرح الكشّاف لتعدّد المفرد واقعاً وعدم ما يفيد الحصر في كلامه هنا، وفي شرح الكشّاف، وأمّا ما ذكره الجوهري فلا يصغى إليه، لأنّه قد ثبت جمع فاعل على أفعال كشاهد على أشهاد وصاحب على أصحاب، والالتزام بأنّ أصحاب جمع صِحب مخفّف صاحب كنمر وأنمار أو جمع صحب بالسّكون اسم جمع كنهر وأنهار تكلّف ولا ملزم لنا على الالتزام به.

(٢) الصّحابة في الأصل كان مصدراً بمعنى الصّحب ثمّ أطلق على أصحاب رسول الله ﷺ وشاع استعماله فيهم حتّى صار بمنزله العلم لهم فهو أخصّ من الأصحاب لإطلاقه على غير أصحابه ﷺ أيضاً ولكون الصّحابة كالعلم بالغلبة صحّ النّسبة إليه كالصّحابي«الأخيار» فيه تلميح إلى قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[١] كما أنّ في الأطهار تلميح إلى قوله تعالى ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾[٢]. فمن ذلك وصف الآل بالأطهار، والصّحابة بالأخيار، ثمّ إنّ النّسبة بين الصّحابة والآل عموم من وجه لصدقهما معاً على أمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وصدق الأوّل دون الثّاني على سلمان وغيره من المؤمنين الّذين أدركوا صحبة النّبي ﷺ وصدق الثّاني دون الأوّل على سائر الأئمة المعصومين عليهم السلام.

(٣) لعلّ أراد الشّارح أنّ الأخيار صفة مشبّهة مفردها هنا خيّر بالتّشديد لا بالتّخفيف. وقد اعترض عليه في المقام بأنّ خيّراً إذا كان صفة مشبّهة يجمع على أخيار سواءً كان مشدّداً أو مخفّفاً، ومن ذلك ذكر صاحب الكشّاف في قوله تعالى: ﴿لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾[٣]

[١] سورة آل عمران: ١١٠.

[٢] سورة الأحزاب: ٣٣.

[٣] سورة ص: ٤٧.

[أمّا بعد(١)]

الأخيار جمع خير مخفف خيّر، فإذاً لا وجه لقوله: «بالتّشديد».

وأجيب عن ذلك بوجوه:

الأوّل: أنّ مراده بالتّشديد مطلق التّشديد الشّامل للتّشديد في الحال والتّشديد في الأصل فلا يكون مخرجاً للخير بالتّخفيف فعلاً إن كان مشدّداً بالأصل. إلّا أنّ هذا المعنى خلاف الظّاهر فالمتبادر من قوله: «جمع خير بالتّشديد» ما يكون مشدّداً فعلاً.

الثّاني: أنّ قوله «بالتّشديد» احتراز عن خير الّذي هو أفعل التّفضيل أصله أخير حذفت همزته تخفيفاً، لأنّه يثنّى ولا يجمع لا عن خير الّذي هو صفة مشبّهة مخفف خيّر.

وفيه أنّه قد قرّر في محله أنّ أفعل التّفضيل إنّما يمتنع أن يثنّى أو يجمع إذا كان مجرّداً من الألف واللّام والإضافة أو كان مضافاً إلى نكرة، وأما مع الاقتران بأل كما في المقام فالمطابقة واجبة، فإذا كان موصوفه مثنّى أو مجموعاً فلابدّ أن يثنّى أو يجمع كما أنّه إذا كان مضافاً إلى معرفة يجوز المطابقة وعدمها فعليه لا وجه للاحتراز عن الخير الّذي هو أفعل التّفضيل، لصحّة أن يجمع على الأخيار أيضاً.

الثّالث: أنّ قوله بالتّشديد احتراز عن خير مخفّف خيّر ولا ضير فيه، لأنّ خيراً بالتّخفيف شائع استعماله فيمن هو كامل من ناحية الكمال والصّفات الظّاهريّة البدنيّة، وخيّر بالتّشديد شائع استعماله فيمن هو كامل من ناحية التّدين وتزيّنه بالصّفات الكماليّة الأخلاقيّة، ولا ريب أنّ المناسب في المقام توصيف الصّحابة بما يدلّ عليه خيّر بالتّشديد.

(١) كلمة أمّا هنا لفصل ما بعدها عمّا قبلها مع التّأكيد، والوجه في إفادتها التّأكيد أنّك إذا أردت الإخبار بقيام زيد تقول: زيد قائم، وإذا أردت تأكيد ذلك، وأنّه قائم لا محالة تقول: أمّا زيد فقائم ومعنى ذلك مهما يكن من شيء في الدّنيا فزيد قائم، فقد علّقت قيام زيد على وجود شيء في الدّنيا، وذلك محقّق لأنّ الدّنيا ما دامت باقية يقع فيها شيء فما علّق عليه قيام زيد محقّق، وبمقتضى المعلّق على المحقق محقّق يكون قيام زيد محقّقاً.

هو(١) من الظّروف الزّمانيّة المبنيّة(٢) المنقطعة عن الإضافة(٣) أي بعد الحمد والصّلاة(٤) والعامل فيه(٥) إمّا لنيابتها عن الفعل(٦) والأصل(٧) مهما(٨) يكن من شيء بعد الحمد والصّلاة

(١) أي بعد.

(٢) أي على الضّمّ لشبهها بأحرف الجواب كنعم في الاستغناء بها عمّا بعدها لا للافتقار لأنّه إنّما يوجب البناء إذا كان إلى جملة وبني على الحركة للتّخلّص من التقاء السّاكنين، وكانت ضمّة جبراً لما فاته من الإعراب بإعطائه أقوى الحركات.

(٣) أي لفظاً لا معنىً بدليل قوله «المبنيّة» والمنقطعة عن الإضافة لفظاً ومعنىً معربة وليست بمبنيّة كما قرّر في محلّه.

(٤) أي كان في الأصل: أما بعد الحمد والصّلاة، فكان الظّرف مضافاً إلى الحمد والصّلاة.

(٥) أي العامّل في محلّ الظّرف أعني بعد حال البناء كما هنا وفي لفظه حال الإعراب نصباً على الظّرفيّة كقولنا: أما بعد الحمد والصّلاة.

(٦) أي العامّل في الظّرف هو كلمة «أمّا» إلّا أنّ عملها ليس من ذاتها بل لنيابتها عن الفعل، وهو (يكن) الّذي هو فعل الشّرط وقيل العامّل فيه هو فعل الشّرط المحذوف.

(٧) أي أصل التّركيب وما حقّ التّركيب أن يكون عليه.

(٨) أي ينبغي أن يقع الكلام حول أمّا ومهما من جهات:

الأولى: في تعيين ما هو أصل «أمّا» وقد وقع الاختلاف بينهم فذهب بعضهم إلى أنّ «أمّا» كان أصله مهما، فنقل كلّ من الحرفين الأوّلين من مكانه ووضع في مكان الآخر، ثمّ أبدلت الهاء بالهمزة فأدغمت الميم في الميم فصار أمّا، إلّا أنّ هذا القول ممّا قام الدّليل على عدم صحّته، فإنّ مهما اسم ولم يعهد في لغة العرب أن يجعل الاسم بالتّصريف حرفاً أو فعلاً، وذهب الكوفيّون إلى أنّ قولنا: أمّا زيد فقائم كان في الأصل: إن يكن شيء فزيد قائم، فحذف الشّرط وزيدت ما عوضاً عنه وأدغمت النّون في الميم لقرب مخرجيهما وفتحت الهمزة تخفيفاً وجعلت الفاء متوسّطة فصارأمّا زيد فقائم مثلاً.

وذهب غير واحد منهم إلى أنّها كلمة برأسها في عرض مهما وإن، أي ليس أصله

....

مهما ولا إن، بل كلمة مستقلة فيها معنى الشّرط والتّفصيل حلّت محلّ مهما بمعنى إن، فقولنا: أمّا زيد فقائم، كان في الأصل: مهما يكن من شيء فزيد قائم، فحذفت كلمة مهما مع الشّرط تخفيفاً وناب عنها أمّا فجعلت الفاء متوسّطة لأنّ حقّ فاء السّببيّة أن تقع في وسط الكلام، وظاهر كلام الشّارح هو هذا القول. وأضر بنا عن المناقشة في هذه الأقوال تجنّباً عن التّطويل المملّ.

الثّانية: قد وقع النّزاع بينهم في أنّ مهما اسم أو حرف، واستدلّ من ذهب إلى أنّها حرف بقول زهير:

ومهما يكن عند امرئ من خليقة
وإن خالها تخفى على النّاس تعلم

بتقريب أنّه قد أعرب خليقة اسماً لـ(يكن) وجعل من زائدة، فيتعيّن خلوّ الفعل عن ضمير يرجع إلى مهما الّتي هي موقع مبتدأ على تقدير كونها اسماً وإذا ثبت أنّها لا موضع لها من الإعراب تعيّن كونها حرفاً.

واختار الجمهور كونها اسماً بدليل قوله تعالى: ﴿مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِۦ مِنْ ءَايَةٍ﴾[1] فإنّ الهاء في ﴿بِهِۦ﴾ عائدة إليها، ومن المعلوم أنّ الضّمير لا يعود إلّا إلى الاسم.

والحقّ مع الجمهور، وأمّا الاستدلال بقول زهير فغير صحيح لأنّ اسم يكن ضمير مستتر يرجع إلى مهما ومن خليقة تفسير له.

الثّالثة: أنّه قد وقع الخلاف في إعراب (مهما يكن من شيء فزيد قائم) فذهب أكثرهم إلى أنّ مهما مبتدأ، ومعناه ما لا يعقل غير الزّمان مع تضمين معنى الشّرط، وخبره فعل الشّرط وحده أو الجواب وحده أو مجموعهما، ويكن تامّة بمعنى يوجد وفاعله ضمير راجع إلى مهما ومن شيء بيان لمهما، وفائدته زيادة البيان والتّعميم ولا يصحّ أن تجعل من زائدة وشيء فاعلاً لـ(يكن)، لأنّ المبتدأ، حينئذٍ يبقى بلا عائد.

وذهب بعضهم إلى أنّه خبر لـ(يكن) على أنّها ناقصة، وشيء اسمها، ومن زائدة.

والحقّ هو القول الأوّل لعدم ملزم لنا على جعل من زائدة.

---

[1] سورة الأعراف: ١٣٢.

ومهما ههنا(١) مبتدأ،

الرّابعة: أنّ المستفاد من كلام الشّارح حيث قال: أصله مهما يكن من شيء بعد الحمد والصّلاة إنّ الظّرف من متعلّقات الشّرط المحذوف.

ولكن التّحقيق أنّه من متعلّقات الجزاء، وذلك لما عرفت من أنّ مثل قولنا: أمّا زيد فقائم مسوق لغرض التّأكيد والتّقرير والمناسب، لذلك جعله من متعلّقات الجزاء لإفادة الكلام حينئذٍ تعليق الجزاء على أمر متحقّق جداً وهو وجود الشيء في الدّنيا، وقد عرفت أنّ المعلّق على المحقّق محقّق لا محالة.

الخامسة: أنهم اختلفوا في كلمة مهما من حيث البساطة والتّركيب: فقال بعضهم هي كلمة بسيطة على وزن فعلى زيدت عليها الألف. وقال الخليل هي ما ألحقت ما أخرى زائدة، كما تلحق بسائر كلمات الشّرط نحو إذما وحيثما ثمّ استكره تتابع المثلين فأبدل ألف ما الأولى هاءً لتجانسهما في الهمس أو لتحسين اللّفظ. وقال الزّجاج: هي مركبة من مه بمعنى كفّ وما الشّرطيّة.

وأصح هذه الأقوال هو قول الخليل لكونه مؤيّداً بقياسها على أخواتها. ولا دليل على القول الأوّل والثّالث. ثمّ معنى مهما هو الزّمان مع تضّمن الشّرط نحو مهما تفعل أفعل، فتكون مفعولاً لفعل الشّرط قدمت عليه لصدارتها أو مبتدأ خبره فعل الشّرط وحده، أو الجواب وحده، أو مجموعهما. فيما إذا لم يفتقر فعل الشّرط إلى المفعول.

(١) أي في هذا الأصل والتّقدير وإنّما قيّد ابتدائيّة مهما بقوله: «ههنا» لأنّها قد تكون في غير هذا التّقدير والمكان مفعولاً، كقولك مهما تعط من شيء أقبل.

ثمّ قد اختلف في خبر هذا المبتدأ ونحوه على ثلاثة مذاهب.

الأوّل: أنّه الشّرط وحده والجزاء قيد فيه.

والثّاني: أنّه الجزاء وحده والشّرط قيد فيه.

والثّالث: أنّه مجموع الشّرط والجزاء.

والاسميّة لازمة للمبتدأ(١) ويكن شرط(٢) والفاء لازمة له(٣) غالباً(٤) فحين(٥) تضمّنت أمّا معنى الابتداء والشّرط لزمتها الفاء(٦)، ولصوق الاسم إقامة للّازم(٧) مقام الملزوم(٨) وإبقاءً لأثره في الجملة(٩)

---

(١) أي الاسميّة لا تنفكّ عن المبتدأ ولازمة للمبتدأ مطلقاً لا لهذا المبتدأ فحسب، ولهذا أظهره ولم يقل: والاسميّة لازمة له مع أن المقام مقام الضّمير.

(٢) أي لفظ «يكن» فعل شرط وكان هنا تامّة بمعنى يوجد، فاعلها ضمير يعود على مهما، ومن شيء بيان لمهما في موضع الحال، وهذا البيان لإفادة تأكيد العموم الكائن في مهما.

(٣) أي الفاء لازمة لجوابه.

(٤) أي في أغلب أحوال الجواب، لأنّ الجزاء قد يكون بفاء وقد يكون بلا فاء.

(٥) أي المبتدأ وفعل الشّرط ودلّت عليهما لوقوعها موضعهما.

(٦) أي لزمتها الفاء حينما قامت مقام فعل الشّرط وهو يكن ولزمها لصوق الاسم حينما قامت مقام المبتدأ وهو مهما. ففي كلام الشّارح لفّ ونشر مشوّش لا مرتّب. بأن يكون المثال الأوّل للأوّل والثّاني للثّاني.

(٧) وهو الفاء في فعل الشّرط، والاسميّة في المبتدأ.

(٨) وهو المبتدأ وفعل الشّرط.

(٩) راجع إلى كلّ من الإقامة والإبقاء، ومعنى العبارة لزمت الفاء ولصوق الاسم وإقامة اللّازم مقام الملزوم في الجملة وإبقاء لأثره في الجملة، أمّا لزوم الفاء إبقاءً لأثر الشّرط ولصوق الاسم إبقاء لأثر المبتدأ في الجملة فواضح، فإنّ للشّرط علامات وآثار منها الجزاء ومنها الفاء فلزوم الفاء إبقاء لها في الجملة، وكذلك للمبتدأ علامات وآثار كثيرة من الاسميّة والخبر والحمل بينهما، فلصوق الاسم إبقاء لها في الجملة.

وأمّا إقامة اللّازم مقام الملزوم في الجملة، فلأنّ الفاء وإن قامت مقام الشّرط وهو ما قبل الجزاء إلّا أنّها ليست في مقامه حقيقة، لأنّ مقامه حقيقة هو ما قبل الظّرف لأنّه معموله فالمقام الحقيقي هو محلّ أمّا.

وكذا لصوق الاسم لم يقم في مقام المبتدأ، لأنّ مقامه حقيقة هو موضع أمّا لأنّها نابت

[فلمّا] هو ظرف(١) بمعنى إذ(٢) يستعمل استعمال الشّرط(٣) يليه فعل ماض لفظاً أو معنىً(٤) [كان علم البلاغة] هو المعاني والبيان(٥) [و] علم [توابعها(٦)] هو البديع

عنه ووقعت في موضعه لكن لمّا كانت الفاء قريبة من أمّا فكأنّها حلّت في موضع ملزومها فهي حالّة محلّه في الجملة لا في التّحقيق. وكذا لمّا كان الاسم ملاصقاً لأمّا، فكأنّ الاسميّة حلّت محلّ ملزومها فهي حالّة محلّه في الجملة لا في التّحقيق.

(١) أي لمّا ظرف إذا وقع بعده جملتان تصلحان للشّرط والجزاء وإلّا كانت حرف نفي كلم، نحو ندم زيد ولمّا ينفعه النّدم، أو تكون بمعنى إلّا، نحو قوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ أي إلّا عليها حافظ.

(٢) قوله: «فلّما هو ظرف بمعنى إذ» أحسن من قوله: في المطوّل حيث قال: (لمّا ظرف بمعنى إذا) بل لا يصحّ جعل لمّا بمعنى إذا لأنّ إذا للاستقبال وإذ للمضيّ، ولمّا متّحد مع إذ معنىً، إذ كلّ منهما للمضيّ ويستعمل استعمال الشّرط من حيث إفادتها التّعليق في الماضي.

(٣) كما في قولك لمّا قمت قمت.

(٤) كما في قولك لمّا لم تقم لم أقم.ولمّا اسم بمعنى إذ، وليس حرف شرط كما توهّمه بعض من قول سيبويه حيث قال: لمّا لوقوع أمر لوقوع غيره.

فتوهّم بعضهم من هذا القول أنّ لمّا حرف شرط مثل لو، إلّا أنّ لو لانتفاء الثّاني لانتفاء الأوّل، ولمّا لثبوت الثّاني لثبوت الأوّل.

وقد ظهر بطلان هذا التوهّم ممّا ذكرناه من أنّ لمّا اسم بمعنى إذ يستعمل استعمال الشّرط، والوجه في ذلك أنّه إذا اتّحد معنى لفظ مع معنى اسم كان هو أيضاً اسماً، وقد عرفت أنّ لمّا متّحد مع إذ معنى فيكون مثله في الاسميّة، ولا يتّحد مع لو معنى، لأنّه للامتناع وذلك للثّبوت، فلا يكون حرف شرط مثله.

(٥) أي هو علم المعاني والبيان.

(٦) أي توابع البلاغة وتقدير الشّارح لفظ العلم قبل توابعها إشارة إلى أنّ توابعها مجرور على المضاف إليه السّابق أعني البلاغة، إنّ المضاف الّذي هو علم مسلّط عليها لأنّ القيد المقدّم على المعطوف عليه يعتبر في المعطوف أيضاً.

[من أجلّ العلوم قدراً وأدقّها سرّاً(١) إذ به(٢)] أي بعلم البلاغة وتوابعها لا بغيره من العلوم(٣) كاللّغة والصّرف والنّحو [تعرف دقائق العربية(٤) وأسرارها(٥)]

وقد جعل المصنّف البديع علماً مستقلاً مع أنّ الزّمخشري جعله ذيلاً لعلمي البلاغة ولم يجعله علماً برأسه، وكونه علماً مستقلاً كما جعله المصنّف أولى لأن البديع له موضوع متميّز عن موضوع علم البلاغة وله غاية متميّزة أيضاً.

فالبديع أيضاً علم يتعلّق بتوابعها وهي الوجوه المحسّنة للكلام البليغ كالجناس والطّباق والتّلميح ونحو ذلك من المحسّنات اللّفظيّة والمعنويّة المتكفّلة لبيانها علم البديع.

(١) أي «لمّا كان علم البلاغة وتوابعها من أجلّ العلوم قدراً» أي رتبةً ومنزلةً «وأدقها سرّاً» أي نكتةً لطيفةً وأتى بمن تبعيضيّة للإشارة إلى أنّ علم البلاغة وتوابعها ليس أجلّ جميع العلوم، بل من الطّائفة الّتي تكون أجلّ العلوم كعلم التّوحيد والتّفسير والفقه والحديث.

ثمّ قوله: «قدراً» تمييز من نسبة الأجلّ إلى العلوم محوّل عن الفاعل، وتقدير الكلام فلمّا كان أي لمّا كان علم البلاغة وتوابعها من طائفة علوم أجلّ قدرها من العلوم، وكذا قوله: «سرّاً» أي من علوم أدقّ سرّها من العلوم. ولك أن تجعلهما تمييزاً محوّلاً عن اسم، كان قدر علم البلاغة وسرّه من أجلّ أقدار العلوم، ومن أدقّ أسرارها ألّفت مختصراً.

(٢) تعليلٌ لكون علم البلاغة وتوابعها من أجلّ العلوم.

(٣) إشارة إلى أنّ تقديم الظّرف أعني: «به» لإفادة الحصر، والمراد به الحصر الإضافي لا الحقيقي حتّى يرد أنّ دقائق اللّغة العربيّة تعرف بحسب السّليقة أيضاً.

(٤) أي اللّغة العربيّة، وإنّما ترك ذكر الموصوف ليوقع السّامع في توهّم أمر غير مطابق للواقع، وهو أنّ دقائق جميع العلوم الأدبيّة تعرف بهذا العلم والدّاعي إلى هذا الإيهام إفادة تفخيم شأنه.

(٥) أي أسرار العربيّة وعطفها على «دقائق» تفسيريّة والمراد بالدّقائق والأسرار هي المعاني الّتي تدلّ عليها التّراكيب باعتبار الخصوصيات الكائنة فيها وهي عبارة عن مقتضيات الأحوال كالتّقديم والذّكر والحذف والتّأخير والتّأكيد وأمثال ذلك، فعليه يراد بالدّقائق الأحوال كالشّكّ والإنكار وخلوّ الذّهن والبلادة والفطانة، وبالأسرار الاعتبارات الّتي تقتضيها تلك الأحوال كالتّأكيد الاستحساني والوجوبي والتّجريد والذّكر والحذف وغير ذلك، ممّا يفصّله علم المعاني.

فيكون من أدقّ العلوم سرّاً(١) [ويكشف عن وجوه(٢) الإعجاز في نظم القرآن أستارها(٣)] أي به يعرف أنّ القرآن معجز لكونه(٤) في أعلى مراتب البلاغة لاشتماله(٥) على الدّقائق

---

(١) **لا يقال**: إنّ هذا التّفريع لا وجه له لأنّ دقّة المعلوم مستلزم لدقّة العلم لا لأدقّيّته.

فإنّه يقال: إنّ ما ذكر إنّما يتمّ على أن يكون التّفريع المذكور على قوله «إذ به تعرف دقائق العربيّة» إلّا أنّ الأمر ليس كذلك بل التّفريع على قوله «إذ به تعرف...» منضماً إلى مقدّمة مشهورة ولو ادّعاءً وهي أنّ دقائق العربيّة أدقّ دقائق العلوم وهذه المقدّمة حذفت في عبارة المصنّف لشهرتها والتّقدير إذ به تعرف دقائق العربيّة وأسرارها الّتي هي من أدق الدّقائق فيستقيم التّفريع حينئذٍ.

(٢) قوله: «وجوه» جمع وجه، وله معنيان قريب وهو العضو المخصوص، وبعيد وهو الطّريق على الأرض، والمراد به هنا هو المعنى الثّاني.

والظّرف أعني قوله: في نظم القرآن حال عن وجوه الإعجاز أو من نفس الإعجاز لصحّة إقامة المضاف إليه مقام المضاف. بأن يقال وبه يكشف عن الإعجاز في نظم القرآن أستاره، وفي مثل ذلك لا مانع من وقوع الحال عن المضاف إليه كما قال ابن مالك:

ولا تجرّ حالاً من المضاف له
إلّا إذا اقتضى مضاف عمله
أو كان جزء ماله أضيفا
أو مثل جزئه له فلا تحيفا

ثمّ إنّ المراد بالوجوه: إمّا الخصوصيات الكائنة في ألفاظ القرآن الموجبة لإعجازه بحيث لا يمكن للبشر الإتيان بمثله.وإمّا مراتب الإعجاز الكائنة في آيات القرآن فإنّها مختلفة في البلاغة، وإن كان كلّها بالغاً حدّ الإعجاز.

(٣) قوله: «أستارها» مرفوع لأنّه نائب فاعل لقوله: «يكشف» وهو على صيغة المجهول معطوف على قوله: «يعرف» وليس على صيغة المعلوم بأن يكون مسنداً إلى ضميرٍ يعود إلى علم البلاغة إذ عندئذٍ لا بد من نصب أستارها وهو منافٍ للسّجع.

(٤) قوله: «لكونه في...» علّة لكون القرآن معجزاً.

(٥) علّة لكون القرآن في أعلى مراتب البلاغة.

والأسرار والخواصّ الخارجة عن طوق البشر(١) وهذا(٢) وسيلة إلى تصديق النّبي عليه السّلام وهو(٣) وسيلة إلى الفوز بجميع السّعادات(٤) فيكون(٥) من أجلّ العلوم.

---

(١) المراد بالدّقائق والأسرار والخواصّ الخارجة عن طوق البشر أي عن وسعه وقدرته هي الخصوصيات الّتي تقتضيها الأحوال كالتّأكيد والتّجريد والتّقديم والتّأخير ونحو ذلك ممّا يأتي تفصيله في الكتاب.

لا شكّ في أنّ القرآن معجزٌ وقد اختلفوا في سبب الإعجاز على أقوال:

فذهب المشهور إلى أنّه لاشتماله على الدّقائق والأسرار الّتي هي خارجة عن قدرة البشر، وقد ذهب إليه المصنّف والشّارح. وذهب القاضي الباقلاني إلى أنّ وجه الإعجاز هو اجتماع الفصاحة مع الأسلوب المخالف لأساليب كلام العرب من غير استقلال لأحدهما. وذهب بعضهم إلى أنّه لاشتماله على الإخبار عن المغيبات. وذهب جماعة آخرون إلى أنّه لسلامته عن التّناقض والاختلاف.

وكيف كان فلا شكّ في كون القرآن معجزة من ناحية كونه مشتملاً على الإخبار عن المغيبات، وكذلك من ناحية كونه في الطّبقة العلّيا من البلاغة والدّرجة القصوى من الفصاحة على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم.

وأما سلامته عن التّناقض أو مجرّد مخالفته لكلام العرب في الأسلوب فلم يثبت كونهما سببين للإعجاز، لإمكان أن يكتب الإنسان كتاباً لا يكون مشتملاً على التّناقض أصلاً أو يأتي بكلام على أسلوب سورة قصيرة من القرآن، كما نسب إلى مسيلمة الكذاب (الفيل ما الفيل وما أدراك ما الفيل له ذنب وثيل وخرطوم طويل).

(٢) أي معرفة إعجاز القرآن.

(٣) أي تصديق النّبي ﷺ.

(٤) أي الدّنيويّة والأخرويّة.

والحاصل إنّ معرفة إعجاز القرآن وسيلة إلى تصديق النّبي ﷺ في جميع ما جاء به من الأحكام الشّرعيّة اعتقاديّة كانت أو فرعيّة. ثمّ تصديق النّبي ﷺ وسيلة إلى الفوز والظّفر بالسّعادات والخيرات الدّنيويّة والأخرويّة.

(٥) أي فيكون هذا العلم من أجلّ العلوم.

لكون(١) معلومه وغايته من أجلّ المعلومات والغايات

(١) علّة لكون هذا العلم أجلّ العلوم لأنّ جلالة العلم إنّما هي بجلالة معلومه وغايته. ومعلوم هذا العلم هو إعجاز القرآن وغايته تصديق النّبي ﷺ بكلّ ما جاء به الّذي هو وسيلة إلى الفوز والظّفر بالسّعادات الدّنيويّة والأخرويّة.

نعم، اعترض في المقام بما حاصله: من أنّ تعليل الشّارح كون علم البلاغة من أجلّ العلوم بكون معلومه من أجلّ المعلومات فاسدٌ، سواء أريد بعلم البلاغة القواعد المذكورة فيها كما هو الظّاهر، أو أريد به الإدراك أو الملكة الّتي يقتدر بها على الإدراكات الجزئيّة واستحضار القواعد الّتي حصل من ممارستها تلك القوة الرّاسخة.

وجه الفساد في الأوّل أنّ المراد من معلوم العلم القواعد الكلّيّة المذكورة في العلم مثل كلّ حكم منكر يجب تأكيده، وكلّ حكم مشكوك يحسن تأكيده، وكلّ فاعل مرفوع، وكلّ خمر حرام، وهكذا، والمفروض أنّ المراد بالعلم أيضاً، تلك القواعد فحينئذٍ يكون قوله: «لكون معلومه من أجلّ المعلومات» تعليلاً لشيء بنفسه وهو فاسد.

وأما في الثّاني فلأنّ قوله: «لكون معلومه من أجلّ المعلومات» لا يكون صالحاً لأن يجعل علّة لكون علم البلاغة من أجلّ العلوم، وذلك لأنّ ما ثبت قبل التّفريع ليس إلّا أنّ هذا العلم به يكشف عن وجوه إعجاز القرآن أستارها وبه يعرف أنّ القرآن معجز لكونه في الدّرجة القصوى من البلاغة فيصير ذلك وسيلة إلى تصديق النّبي ﷺ والفوز بالسّعادات الدّنيويّة والأخرويّة، وكون العلم له هذا الشّأن الرّفيع لا يستدعي أن يكون معلومه ـ أي مسائله وقواعده ـ من أجلّ المعلومات والمسائل على نحو يستدلّ على أشرفيّة العلم الموصوف بالصّفات المذكورة بأشرفيّة هذا المعلوم.

وبعبارة وجيزة: إنّ الجمل السّابقة ناطقة بأشرفيّة نفس العلم لكونه كاشفاً عن وجوه الإعجاز أستارها لا على أشرفيته بأشرفيّة معلومه.

ويمكن الجواب بأنّ المراد من العلم هو الأصول والقواعد ومن المعلوم المعلوم منها، أي ما يعرف من تلك القواعد ويحصل العلم به من أجل ممارستها وهو كون القرآن معجزاً، وليس المراد به المعلوم بمعنى نفس الأصول والقواعد حتّى يلزم تعليل الشّيء بنفسه، فلا يرد الأشكال الأوّل لمغايرة المعلوم وهو كون القرآن معجزاً للعلم وهو نفس الأصول والقواعد.

وتشبيه وجوه الإعجاز(١) بالأشياء المحتجبة تحت الأستار استعارة بالكناية(٢) وإثبات الأستار لها استعارة تخييليّة

وأما عدم ورود الثّاني فلأنّه قد ظهر قبل التّعليل أن إعجاز القرآن لكونه في أعلى مراتب البلاغة من أشرف المعلومات لكونه وسيلة لتصديق النّبي صلّى الله عليه وآله وسلّم وموجباً للفوز بالسّعادات الدّنيويّة والأخرويّة، فيستقيم حينئذٍ تعليل أشرفيّة علم البلاغة بأشرفيّة معلومه، فيلزم تعليل أفضليّة الشّيء بما يترتّب عليه، غاية الأمر هذا الجواب إنّما يتمّ على أن يكون المراد من المعلوم إعجاز القرآن لا القواعد، وهو كذلك لإتيانه بالمعلوم مفرداً حيث قال: «لكون معلومه» فلو كان المراد من المعلوم القواعد لأتى بصيغة الجمع ويقول: لكون معلوماته من أجل المعلومات. ثمّ المراد بالغاية هي الفوز بالسّعادات الدّنيويّة والأخرويّة.

(١) أي وجوه الإعجاز عبارة عن أنواع البلاغة وطرقها الّتي حصل بها الإعجاز وهي خواص التّراكيب كالحذف والذّكر والتّقديم والتّأخير والتّأكيد والتّجريد إلى غير ذلك من مقتضيات الأحوال الّتي برعايتها تحصل مرتبة راقية من البلاغة توجب هذه المرتبة مرتبة من الإعجاز.

(٢) توضيح الكلام في المقام يتوقف على بيان أمور:

الأوّل: ما هو المراد من الاستعارة بالكناية والاستعارة التّخييليّة؟

الثّاني: ما هو المراد من الإيهام؟

الثّالث: تطبيق الأمور على هذا المقام.

أمّا المراد بالاستعارة بالكناية فللقوم فيها ثلاثة مذاهب.

الأوّل: ما ذهب إليه المصنّف وهو أنّ الاستعارة بالكناية هي عبارة عن أن يشبه شيء بشيء في النّفس فيسكت عن ذكر أركان التّشبيه سوى المشبّه ويثبت له لازم من لوازم المشبّه به ليدلّ على ذلك التّشبيه المضمر في النّفس فهذا التّشبيه المضمر في النّفس يسمّى استعارة بالكناية أو مكنياً عنها، أمّا الكناية فلأنّه لم يصرح به بل أشير إليه بذكر أمر مختص له. أمّا الاستعارة فمجرّد تسمية خالية عن المناسبة، وإثبات ذلك الأمر المختصّ بالمشبّه به للمشبّه استعارة تخييليّة، لأنّه قد استعير للمشبّه أمر يخصّ المشبّه به، وبه يكون قوامه أو كماله في وجه الشّبه، ليخيّل أنّه من جنس المشبّه به كما في قول الشّاعر:

....

إذ المنيّة أنشبت أظفارها

ألفيت كلّ تميمة لا تنفع

شبّه الشّاعر في نفسه المنيّة بالسّبع في اغتيال النّفوس بالقهر والغلبة فسكت عن ذكر الأركان سوى المنيّة الّتي هي المشبّه، وأثبت لها الأظفار الّتي لا يكمل ذلك الاغتيال في المشبّه به وهو السّبع إلّا بها، فتشبيه المنيّة في النّفس بالسّبع استعارة بالكناية، وإثبات الأظفار لها استعارة تخييليّة.

الثّاني: ما يستفاد من كلام القدماء، وهو أنّ الاستعارة بالكناية عبارة عن أن يراد من لفظ المشبّه به المشبّه بادّعاء أنّ المشبّه داخل في جنس المشبّه به لكن لا يذكر لفظ المشبّه به، بل يشار إليه بذكر لازمه ورديفه الثّابت للفظ المشبّه، فإرادة المشبّه من لفظ المشبّه به المرموز إليه بذكر اللاّزم استعارة بالكناية، أمّا الاستعارة فلأنّه قد استعير لفظ المشبّه به في النّفس للمشبّه، وأمّا الكناية فلأنّه لم يصرّح به بل إنّما أومي إليه بلازمه، وإثبات لازم المشبّه به للمشبّه المصرّح به تخييليّة، فلا اختلاف بين المصنّف والقدماء في الاستعارة التّخييليّة، بل إنّما الاختلاف بينهما في الاستعارة بالكناية، حيث إنها عند المصنّف عبارة عن التّشبيه المضمر في النّفس، قد أشير إليه بذكر لازم المشبّه به، وعند القدماء عبارة عن إرادة المشبّه من لفظ المشبّه به المرموز قد أشير إليه بما يلزمه ويخصّه.

الثّالث: ما ذهب إليه السّكّاكي، وهو أنّ الاستعارة بالكناية عبارة عن أن يذكر لفظ المشبّه ويراد به المشبّه به الادّعائي ويجعل إثبات لازم من لوازم المشبّه به الحقيقيّ للمشبّه قرينة عليه ففي قول الشّاعر المتقدّم أريد بالمنيّة السّبع الّذي هو في الحقيقة ليس إلّا الموت لكن ادّعى مبالغة أنّه سبع وليس إلّا، وجعل إثبات الأظفار للمنيّة قرينة على هذا المعنى، وأريد بها الصّورة الوهميّة الّتي لا تحقّق لها في الخارج.

توضيح ذلك أنّ الشّاعر لمّا شبّه المنيّة بالسّبع في اغتيال النّفوس وادّعى أنّه سبع وليس إلّا، أخذ الوهم في تصويرها بصورة السّبع واختراع لوازمه لها من الذّنب والشّعر والأظفار، فبعد ذلك أطلق على السّبع الادّعائي اسم المنيّة وعلى الصّورة الوهميّة الّتي تصوّرها مثل صورة الأظفار لفظ الأظفار. فما ذهب إليه السّكّاكي مخالف لما ذهب إليه المصنّف والسّلف، بالقياس إلى كلّ من الاستعارة بالكناية والاستعارة التّخييليّة وذلك لأنّ الاستعارة

وذكر الوجوه إيهام(١) أو تشبيه الإعجاز بالصّور الحسنة

بالكناية عند المصنّف عبارة عن التّشبيه المضمر في النّفس، وعند السّكّاكي عبارة عن إطلاق لفظ المشبّه على المشبّه به الادّعائي، فلفظ المنيّة في المثال مستعار والموت مستعار منه و السّبع الاختراعي مستعار له، وعند السّلف عبارة عن إرادة المشبّه عن لفظ المشبّه به الّذي أشير إليه بذكر لازمه، فهو كالنّقيض لما ذكره السّكّاكي، فإنّ المستعار عندهم لفظ السّبع و المستعار منه الحيوان المفترس والمستعار له الموت الّذي ادّعي كونه سبعاً.

ثمّ الاستعارة التّخييليّة عند المصنّف والقوم مجرّد إثبات لازم من لوازم المشبّه به للمشبّه على نحو المجاز في الإثبات مع كونه مستعملاً في معناه الحقيقي. وأمّا عند السّكّاكي فلم يبق على معناه الحقيقي، بل استعمل في الصّورة الوهميّة الّتي اخترعتها النّفس للموت.

هذا تمام الكلام في الأمر الأوّل، ذكرنا ما في (المفصّل في شرح المطوّل) مع طوله لأنّه لا يخلو عن فائدة.

وأمّا المراد بالإيهام، فهو أن يذكر لفظ له معنيان أحدهما قريب و الآخر بعيد ويراد به البعيد. وأما تطبيق الأمور المذكورة على ما نحن فيه، فلأنّ المصنّف قد شبّه في نفسه وجوه الإعجاز ـ أي الخصوصيات والمزايا الّتي توجب ارتفاع شأن الكلام على حدّ الإعجاز ـ بالأشياء الخارجيّة المحتجبة تحت الأستار بجامع الخفاء، وعدم الاطّلاع، فسكت عن ذكر أركان التّشبيه سوى المشبّه، وهو قوله: وجوه الإعجاز، وأثبت له أمراً مختصّاً بالمشبّه به، وهو الأستار، فإنّها من لوازم الأشياء، المحتجبة تحتها ليكون هذا قرينة على التّشبيه المضمر في النّفس فنفس هذا التّشبيه استعارة بالكناية وإثبات الأستار للوجوه استعارة تخييليّة.

(١) أي التّعبير عن الخصوصيات الّتي توجب الإعجاز بالوجوه إيهامٌ أي تورية، وهو كما ذكرنا أن يطلق لفظ له معنيان قريب لكثرة استعماله فيه، وبعيد لقلّة استعماله فيه، ويراد به المعنى البعيد لقرينة خفيّة بحيث يذهب قبل التّأمل إلى إرادة المعنى القريب.

وتطبيق ذلك في المقام أنّ للوجه معنيين:

الأوّل: الجارحة المخصوصة الشّائع استعماله فيها.

استعارة بالكناية(١) وإثبات الوجوه له استعارة تخييليّة وذكر الأستار ترشيح(٢)، ونظم(٣) القرآن تأليف كلماته

والثّاني: الطّريق القليل استعماله فيه. وأريد به في المقام هذا المعنى الثّاني لقرينة خفيّة وهي استحالة أن يكون للإعجاز جارحة مخصوصة.

(١) عطف على قوله «وتشبيه وجوه ...».

قال العلاّمة المرحوم الشّيخ موسى البامياني رَحِمَهُ اللهُ في المقام ما هذا لفظه: لمّا كان في قول المصنّف «به يكشف عن وجوه الإعجاز في نظم القرآن أستارها» اعتباران:

الأوّل: أن يعتبر تشبيه وجوه الإعجاز بالأشياء المحتجبة تحت الأستار بجامع الخفاء.

والثّاني: أن يعتبر تشبيه نفس الإعجاز بالصّور الحسنة بجامع ميل النّفس وتشوّقها إلى كلّ واحد منهما.

بيّن الشّارح كلًّا من هذين الاعتبارين وتقدّم الكلام في الاعتبار الأوّل، بقي الكلام في الثّاني حاصله: أنّ المصنّف قد شبّه في نفسه الإعجاز بالصّور الحسنة بجامع ميل النّفس، فسكت عن ذكر أركان التّشبيه سوى المشبّه، وهو الإعجاز وأثبت له لازماً من لوازم الصّور الحسنة، وهو الوجوه، فهذا التّشبيه النّفسي استعارة بالكناية وهاتيك الإضافة أعني إضافة الوجوه إلى الإعجاز استعارة تخييليّة انتهى كلامه مع تصرّف ما.

(٢) لكونها ملائمة للمشبّه به وهو الصّور الحسنة لأنّ التّرشيح في اللّغة وإن كان بمعنى التّزيين إلّا أنّه في الاصطلاح أن تقترن الاستعارة مصرّحة كانت أو بالكناية بما يلائم المشبه به وذكر الأستار من هذا القبيل، حيث رشّح وزيّن المصنّف هذا التّشبيه بذكر ما يلائم المشبّه به وهو الأستار، وفي المقام كلام طويل تركناه رعاية للاختصار.

(٣) يراد به بيان نكتة اختيار التّعبير بالنّظم على التّعبير باللّفظ وهي التّنبيه على منشأ الإعجاز لأنّ إعجاز القرآن إنّما يحصل بأن يكون تأليف كلماته مترتّبة المعاني متناسقة الدّلالات على حسب ما يقتضيه العقل، فإنّ الإعجاز إنّما هو باعتبار كمال البلاغة، كمال البلاغة إنّما هو باعتبار النّظم لا بمجرد اللّفظ هذا مجمل الكلام في المقام.

وأمّا تفصيل ذلك فنقول: إنّ النّظم في اللّغة، وإن كان بمعنى جمع اللّؤلؤ في السّلك، إلّا أنّ ما ذكره الشّارح معنىً اصطلاحيّ له والمناسبة بين المعنيين ظاهرة، فان الكلمات المترتّبة أشبه شيء باللآلئ المنظّمة في السّلك.

مترتّبة المعاني(١) متناسقة الدّلالات على حسب ما يقتضيه العقل لا تواليها في النّطق وضمّ بعضها إلى بعض كيفما اتّفق(٢)

---

(١) حال من الكلمات، فمعنى العبارة حينئذٍ أنّ نظم القرآن عبارة عن جمع كلماته حال كون تلك الكلمات مترتّبة المعاني على حسب ما يقتضيه العقل بأن يكون كلّ واحد من المعاني الّتي تدلّ تلك الألفاظ عليها واقعاً في محلٍّ يليق به بحسب مقتضى العقل. كالتّأكيد والتّجريد والتّقديم والتّأخير والحذف والذّكر بحسب ما تقتضيه الأحوال، وترتيبها عبارة عن وضع كلّ منها في محلّه المطلوب فيه.

والمراد من الدّلالات في قوله: «متناسقة الدّلالات» هي الدّلالات الاصطلاحيّة من المطابقيّة والتّضمّنيّة والالتزاميّة.

والمراد بتناسقها تناسبها وتماثلها لمقتضى الحال بمعنى أنّ الدّلالة المطابقيّة يؤتى بها فيما إذا كانت الحال تقتضيها، وكذلك التّضمّنيّة والالتزاميّة فحينئذٍ قوله: «متناسقة الدّلالات» لا يكون تكراراً لقوله: «مترتّبة المعاني» لوضوح الفرق بينهما.

(٢) قوله: «وضمّ بعضها...» عطف تفسيري لقوله: «لا تواليها» أي الكلمات في النّطق. ومعنى العبارة حينئذٍ أنّ نظم القرآن لا يطلق على جمع كلماته كيفما اتّفق أي كان بين معانيها ترتيب يقتضيه العقل أم لم يكن، وكانت دلالتها مناسبة لمقتضى الحال على حسب ما يقتضيه العقل أم لم تكن.

ثمّ في التّعبير بالنّظم استعارة يحتمل أن تكون مكنيّة، ويحتمل أن تكون مصرّحة.

تقريب **الأوّل**: بأن كان المصنّف قد شبّه القرآن في نفسه بمجموع من الدّرر المنظّمة في السّلك بجامع ميل النّفس وتشوّقها إليها وكونهما مترتّبي الأجزاء ترتيباً خاصّاً. فسكت عن ذكر أركان التّشبيه إلا المشبّه وهو القرآن وأثبت له لازماً من لوازم الدّرر وهو النّظم فهذا التّشبيه المضمر في النّفس استعارة بالكناية وذاك الإثبات استعارة تخييليّة.

وتقريب **الثّاني**: أي الاستعارة المصرّحة، بأن كان المصنّف قد شبّه في نفسه ترتيب كلمات القرآن بترتيب الدّرر في السّلك فترك أركان التّشبيه بأجمعها سوى لفظ المشبّه به، وهو النّظم وأراد منه المشبّه أعني ترتيب كلمات القرآن. والفرق بينهما بعد اشتراكهما في ابتناء كلّ منهما على التّشبيه المضمر في النّفس من وجوه:

[وكان القسم الثّالث(١) من مفتاح العلوم الّذي صنّفه الفاضل العلاّمة أبو يعقوب يوسف

الأوّل: أنّ المذكور في الاستعارة بالكناية لفظ المشبّه والمتروك لفظ المشبّه به والمذكور في الاستعارة بالكناية لفظ المشبّه به والمتروك لفظ المشبّه.

الثّاني: أنّ المراد من المذكور في الأولى نفس المعنى الحقيقي لا المشبّه به، وفي الثّانية المراد به معناه المجازي أي المشبّه.

الثّالث: أنّ الأولى مستلزمة للاستعارة التّخييليّة دون الثّانية.

(١) عطف على قوله: «كان علم البلاغة» فالواو عاطفة لا للحال لأنّ الأصل فيها العطف فمع إمكان حملها عليه لا مجال لحملها على معنى آخر مخالف لأصلها.

ثمّ كلمة «من» في قوله: «من مفتاح العلوم...» للتّبيين المشوب بالتّبعيض وليست للتّبيين المحض لأن القسم الثّالث ليس عين مفتاح العلوم كما هو مقتضى كون من للتّبيين المحض، بل إنّما هو بعضه فإنّه جعل كتابه على ثلاثة أقسام:

الأوّل: في النّحو والصّرف والاشتقاق.

والثّاني: في العروض والقوافي والمنطق.

والثّالث: في المعاني والبيان والبديع.

فالقسم الثّالث بعض من مفتاح العلوم لا عينه. ثمّ إنّ الظّرف إمّا حال من القسم الثّالث بناء على ما هو الصّحيح من جواز الإتيان بالحال من المبتدأ، وإمّا صفة له، ثمّ إنّه سمّى كتابه بمفتاح العلوم لكونه مفتاحاً للعلّوم التّسعة الّتي اشتمل عليها من الصّرف والنّحو والاشتقاق والمعاني والبيان والبديع والقوافي والعروض والمنطق.

وفيه استعارة بالكناية حيث شبّه السّكّاكي في نفسه مسائل العلوم التّسعة وقواعدها بالأموال النّفيسة المخزونة في بيت مقفّل بابه بجامع المجهوليّة والمستوريّة مع ميل النّفس إليهما فسكت عن ذكر أركان التّشبيه سوى لفظ المشبّه وأراد به المشبّه به الادّعائي أي مسائل العلوم التّسعة بعد جعلها متقمّصة بقميص الأموال المخزونة وادّعاء أنّها داخلة في جنسها وأثبت للفظ المشبّه لازما من لوازم الأموال المخزونة في بيت مقفّل وهو المفتاح ليكون قرينة على الاستعارة.

ثمّ السّكّاكي نسبة إلى جده حيث كان سكّاكاً للذّهب والفضة.

السّكّاكي] تغمّده اللّـه(١) بغفرانه [أعظم ما صنّف فيه(٢)] أي في علم البلاغة وتوابعها [من الكتب المشهورة] بيان لما صنّف [نفعاً] تمييز(٣) من أعظم [الكونه] أي القسم الثّالث [أحسنها] أي أحسن الكتب المشهورة [ترتيباً(٤)] هو وضع كلّ شيء في مرتبته(٥)

---

(١) عبّر عن جعله مغفوراً بتغمّده بالغفران كي يكون إشارة إلى تشبيهه بالسّيف القاطع بجامع الحدّة فإنّه كان ذا قريحة طيّارة وفكرة حادّة وذلك لأنّ الغمد هو غلاف السّيف، يقال: أغمدت السّيف أي جعلته في غلافه.

وحاصل المعنى ستر اللّه ذنوب الفاضل العلاّمة الّذي في جودة قريحته كالسّيف القاطع وحفظه عن المكروهات كما يحفظ السّيف بالغمد.

(٢) لفظ «ما» في قوله «ما صنّف» ليس موصولاً حرفيّاً لأنّ هذا القسم الثّالث ليس أعظم التّصانيف بل إنّما هو من أعظم المصنّفات والكتب، فهي إمّا نكرة موصوفة بمعنى شيء أو موصوف اسمي عبارة عن الكتب لا عن كتاب، بدليل أنّ المصنّف قد بيّنه بقوله: «من الكتب المشهورة».

(٣) أي تمييز عن نسبة أعظم إلى ما صنّف محوّل عن الفاعل أي أعظم نفعه ما صنّف فيه.

(٤) «ترتيباً» منصوب على التّمييز فيكون تمييز من نسبة أحسن إلى الضّمير المستتر فيه الرّاجع إلى القسم الثّالث ومحوّلاً عن الفاعل، فالتّقدير لكونه أحسن ترتيبه من ترتيبها.

(٥) أي التّرتيب عبارة عن وضع كلّ شيء في مرتبته.

ولا يقال: إنّ التّفسير المذكور للتّرتيب ممّا لا أساس له بل هو مستحيل وذلك لأن الضّمير في مرتبته إمّا راجع إلى المضاف أعنى كلّ، وإمّا راجع إلى المضاف إليه أي شيء وكلّ من الفرضين غير صحيح.

أمّا الأوّل: فلأنّه مستلزم لأن يكون التّرتيب عبارة عن وضع كلّ شيء في مرتبة كلّ شيء ولازم ذلك أن يكون الشّيء موضوعاً في مرتبة نفسه ومرتبة غيره وهو مستحيل.

وأمّا الثّاني: فلأنّه مستلزم لأن يكون التّرتيب عبارة عن وضع الأشياء في موضع شيء واحد وهو كسابقه من الاستحالة.

[و] لكونه [أتمّها تحريراً(١)] هو تهذيب الكلام(٢)

فإنّه يقال: إنّه يمكن الجواب عن كلا الشّقين فإنّا نختار الشّق الأوّل ونقول: إنّ ما ذكر من لزوم الاستحالة ممنوع، إذ يكون قوله:«وضع كلّ شيء في مرتبته» عندئذ من قبيل مقابلة الجمع بالجمع وهي تقتضي التّوزيع بحسب الآحاد، فيكون هذا الكلام بمنزلة أن يقال: التّرتيب وضع كلّ فرد من اللّفظ في مرتبة لائقة به وليس هذا تأويلاً بعيداً ليحتاج إلى شاهد، بل هو الظّاهر منه بحسب المتفاهم العرفي هذا أوّلاً.

وثانياً إنّا نختار الشّق الثّاني، وهو كون الضّمير راجعاً إلى المضاف إليه ونقول: إنّ العموم المستفاد من كلّ يلحظ بعد إرجاع ضمير مرتبته إلى الشّيء، فيكون حاصل المعنى حينئذ التّرتيب وضع الشّيء في مرتبته أي شيء فلا يرد عليه ما ذكر من المحذور إلّا أنّ الأوّل أقرب من الثّاني لكونه موافقاً لما يفهمه العرف من مثل هذا التّركيب.

(١) أي ولكون القسم الثّالث أتمّ الكتب المشهورة تحريراً أي تهذيباً عن الحشو والزّوائد وسائر المعايب.

لا يقال: إنّ مقتضى أفعل التّفضيل كون الكتب المشهورة موصوفة بتمام التّحرير والقسم الثّالث بزيادة التّمام وهذا ممّا لا يمكن الالتزام به لوجهين:

الأوّل: إنّه ينافي وقوع الحشو والتّطويل ونحوهما في الكتب المشهورة ولازم ذلك التّنافي بين قوله «أتمّها تحريراً» ـ حيث يكون مفاده أنّ الكتب المشهورة تامّة خالية عن المعايب إلّا أنّ القسم الثّالث أتمّها تحريراً و أكثرها تهذيباً وبين ما سيأتي من توصيفه القسم الثّالث بكونه غير مصون من الحشو و التّعقيد و التّطويل.

الثّاني: إنّ تمام الشّيء عبارة عن نهايته فلا يقبل الزّيادة لأنّها واحدة وما لا يقبل الزّيادة لا يصاغ منه التّفضيل فلا يصحّ توصيف القسم الثّالث بكونه أتمّ تحريراً من الكتب المشهورة.

فإنّه يقال: إنّ المراد من الأتمّ الأقرب إلى التّمام مجازاً فمعنى العبارة حينئذٍ إنّ الكتب المشهورة قريبة إلى التّمام والقسم الثّالث أقربها إليه وهذا المعنى لا ينافي وقوع الحشو والتّطويل والتّعقيد في القسم الثّالث فضلاً عن الكتب المشهورة.

(٢) أي إنّ التّحرير في المقام بمعنى تهذيب الكلام وتنقيحه من المعايب لا بمعنى ما يقابل التّقرير أي بيان المعنى بالكتابة مقابلاً للتّقرير وهو بيان المعنى بالعبارة.

[وأكثرها] أي أكثر الكتب [للأصول] هو متعلّق بمحذوف يفسّره قوله: [جمعاً(١)] لانّ(٢) معمول المصدر لا يتقدّم عليه والحقّ جواز ذلك(٣) في الظّروف لأنّها(٤) ممّا

(١) تمييز لنسبة أكثر إلى الضّمير المستتر فيه الرّاجع إلى القسم الثّالث ومحوّل عن الفاعل، فالتّقدير القسم الثّالث أكثر جمع للأصول من الكتب المشهورة، ثمّ الأصل والقاعدة متّحدان بحسب ما صدق عليه ومتغايران بحسب المفهوم تغايراً اعتباريّاً فباعتبار أنّه موضع للمسألة قاعدة، وباعتبار أنّ المسألة تفرّعت عليه أصل.

ثمّ إنّ المصنّف قد علّل كون القسم الثّالث أعظم نفعاً بأمور ثلاثة:

الأوّل: كونه أحسنها ترتيباً.

والثّاني: كونه أتمّها تحريراً.

والثّالث: كونه أكثرها جمعاً للأصول والقواعد.

ولا شكّ في أنّ الأمور المذكورة موجبة لا عظيمة النّفع به، فإنّ الكلام إذا كان أحسن ترتيباً يكون أوضح في الدّلالة على ما هو المراد منه، وما هو كذلك يكون أنفع لا محالة. وكذلك إذا كان أتمّ تحريراً إذ حينئذ لا يبقى المخاطب به متحيّراً في تشخيص ما هو زائد عن غيره ومتأمّلاً في فهم ما له دخل في المراد فيكون أنفع أيضاً، وكذلك الأخير لأنّ أكثريّة القواعد مستلزمة لأعظميّة النّفع لا محالة.

لا يقال: إنّ كون الظّرف متعلّقاً بالمصدر المحذوف باطل من وجهين:

الأوّل: إنّهم قد ذكروا أنّ المصدر لا يعمل محذوفاً كما أنّه لا يعمل في المتقدّم.

الثّاني: أنّهم ذكروا أنّ ما لا يعمل لا يفسّر عاملاً أيضاً، فقوله: «جمعاً» كما أنّه لا يعمل المتقدّم وهو الظّرف كذلك لا يفسّر عاملاً. وهو متعلّق الظّرف المحذوف.

فإنّه يقال: إنّ المقام إنّما هو من باب حذف العامل لا من باب عمل المحذوف.وإنّ ما ذكروه من أنّ ما لا يعمل لا يفسّر عاملاً منحصر في باب الاشتغال وليس المقام منه.

(٢) علّة لقوله:«متعلّق بمحذوف».

(٣) أي جواز تقديم معمول المصدر عليه في الظّروف.

(٤) علّة لجواز تقديم معمول المصدر عليه لأنّ الظّروف ليست ممّا يحتاج إلى أن

تكفيه رائحة من الفعل [ولكن كان(١)] القسم الثّالث [غير مصون] أي غير محفوظ [عن الحشو(٢)] وهو الزّائد المستغنى عنه [والتّطويل(٣)] وهو الزّيادة على أصل المراد

يكون العامل فيها من الأفعال، بل تكفيه رائحة من الفعل أي ما له أدنى ملابسة بالفعل كالمصدر فإنّه يدل على الحدث، وهو أحد جزئي مدلول الفعل.

(١) استدراك عن وصف القسم الثّالث بالأوصاف السّابقة ودفعٌ للتوهّم النّاشئ من وصفه بتلك الأوصاف فتوهّم أنّه لمّا كان أعظم ما صنّف نفعاً لكونه أحسن ترتيباً وأتمّ تحريراً... كان مصوناً عن الحشو والتّطويل والتّعقيد فدفعه بقوله: «ولكن كان غير مصون عن الحشو والتّطويل والتّعقيد ...»

(٢) أي الحشو عبارة عن اللّفظ الزّائد في الكلام بحيث يستغنى عنه في إفادة أصل المراد. ثمّ الحشو بمعنى الزّائد المستغنى عنه في إفادة أصل المراد على ثلاثة أقسام:

الأوّل: أن يكون متعيّناً كقبله في قوله: أعلم علم اليوم والأمس قبله.

الثّاني: أن يكون غير متعيّن كما في قولك: أجد قوله كذباً وميناً، فإنّ أحدهما لا على التّعيين زائد لكون كلّ منهما بمعنى واحد. ثمّ كلّ منهما يمكن أن يكون لفائدة أو لا.

والثّالث: كما في قولك: نعم الرّجل زيد، فإنّ أصل المراد يؤدّى بأن يقال: نعم زيد، إلّا أنّ في الإتيان بلفظ الرّجل فائدة، وهي أوقعيّة الحكم في النّفس، فإنّ الإيضاح بعد الإبهام يورث ذلك.

ثمّ في كلامه «وهو الزّائد المستغنى عنه» حيث لم يقل: الزّيادة المستغنى عنها، إشعار بأنّ المصدر بمعنى اسم المفعول أي المحشو وهو وصف للقسم الثّالث.

(٣) وفي هذا الكلام أيضاً إشعار بأنّ التّطويل بمعنى اسم المفعول أي المطوّل. ثمّ الظّاهر من كلام الشّارح أنّ النّسبة بين الحشو والتّطويل عموم مطلق، والحشو أعمّ من التّطويل، فكلّ تطويل حشو، وبعض الحشو ليس تطويلاً، كما إذا كان الزّائد لفائدة، وبعبارة أخرى أنّ الحشو مطلق، والتّطويل مقيّد بكون الزّائد على أصل المراد بلا فائدة.

ومن هنا يظهر فساد ما ذكره بعض المحشّين: من أنّ مقتضى كلامه في المقام أنّ النّسبة بين الحشو والتّطويل هي التّساوي.

بلا فائدة وستعرف الفرق بينهما(١) في باب الإطناب [والتّعقيد] وهو كون الكلام مغلقاً(٢) لا يظهر معناه بسهولة [قابلاً] خبر بعد خبر، أي كان قابلاً [للاختصار(٣)] لما فيه(٤) من التّطويل [مفتقراً] أي محتاجاً [إلى الإيضاح] لما فيه من التّعقيد [و] إلى

(١) أي بين الحشو والتّطويل، وملخّص الفرق بينهما: أنّ الزّائد في الحشو متعيّن كالرّأس في قوله: فأورثني تكلّمه صداع الرّأس، إذ الرّأس زائد على التّعيين، حيث إنّ الصّداع مغنٍ عنه من دون العكس.

وفي التّطويل غير متعيّن كقولك: أجد قوله كذباً وميناً، فإنّ كلاً من الكذب والمين بمعنى واحد فأحدهما زائد، وليس في المقام ما يعيّنه، فعليه النّسبة بينهما هي التّباين لكونهما طرفي النّقيض.

(٢) إشارة إلى أنّ التّعقيد بمعنى حاصل المصدر لا بمعناه الحقيقي أي جعل الكلام معقّداً لأنّه لا يناسب المقام، حيث إنّ المصنّف في مقام بيان معايب القسم الثّالث، والتّعقيد بمعناه المصدري وصف للفاعل لا للقسم الثّالث، ثمّ كون الكلام مغلقاً إمّا بسبب خلل في اللّفظ أو بسبب خلل في الانتقال فالتّعقيد على الأوّل لفظي وعلى الثّاني معنوي.

(٣) أي قوله قابلاً للاختصار راجع إلى التّطويل.

(٤) راجع إلى التّعقيد والحشو أي كان القسم الثّالث غير مصون عن التّطويل إلّا أنّ تطويله كان قابلاً للاختصار وغير محفوظ عن التّعقيد إلّا أنّ تعقيده كان مفتقراً ومحتاجاً إلى الإيضاح وغير خال عن الحشو إلّا أنّ حشوه كان مفتقراً إلى التّجريد.وقد اختار المصنّف في جانب التّطويل لفظ الاختصار وفي جانب التّعقيد والحشو لفظ الافتقار كي يكون إشارة إلى أنّ الاحتراز عن التّعقيد والحشو أهمّ من الاحتراز عن التّطويل. وذلك لأنّ التّطويل لا يكون مفسداً للمعنى ولا موجباً لصعوبة فهمه بخلاف التّعقيد والحشو.

فإنّ الأوّل: موجب لصعوبة فهم المراد، لخلل في اللّفظ أو الانتقال

والثّاني: قد يكون مفسداً للمعنى كما سيأتي في محلّه.

وقدّم الاختصار على الافتقار للاهتمام به لأنّ مؤلّفه مختصر وملخّص للقسم الثّالث من المفتاح. ثمّ المراد بالاختصار ما يقابل التّطويل ليشمل الإيجاز والإطناب والمساواة فإنّ تلك الثّلاثة بأجمعها ليست من عيوب الكلام.

[التّجريد] عمّا فيه من الحشو [ألّفت(١)] جواب لمّا [مختصراً يتضمّن ما فيه(٢)] أي في القسم الثّالث [من القواعد(٣)] جمع قاعدة وهي(٤) حكم كلّي(٥)

---

(١) لا يقال إنّه كان على المصنّف أن يقول اختصرته بدل «ألّفت» مختصراً وذلك لوجهين:

الأوّل: إنّ مؤلّفه مختصرٌ للقسم الثّالث والمناسب لذلك أنّ يقول اختصرته.

والثّاني: إنّ اختصرته أوجز وأخصر من ألّفت مختصراً.

فإنّه يقال: إنّه اختار «ألّفت» للإشارة إلى أنّ همّه ونظره كان تأليف كتاب مشتمل على القواعد المذكورة في القسم الثّالث وعلى أشياء أخر استنبطها باجتهاده.

وكذلك إنّ قوله: «ألّفت..» جواب لمّا في قوله «فلمّا كان علم البلاغة...» فمعنى العبارة فلمّا كان علم البلاغة من أجلّ العلوم قدراً وكان القسم الثّالث من مفتاح العلوم أعظم ما صنّف، ولكن غير مصون عن الحشو والتّطويل والتّعقيد... ألّفت مختصراً.

(٢) أي أنّ مختصره يتضمّن ما في المفتاح أي يتضمّن معظم ما في القسم الثّالث وهو علم البلاغة وتوابعها فلا يرد عليه بعدم تضمّنه المباحث المذكورة في علم الجدل وعلمي العروض والقوافي ودفع المطاعن عن القرآن.

(٣) بيان لكلمة ما في قوله: «ما فيه».

(٤) تأنيث الضّمير في المقام إنّما هو باعتبار المرجع لا نّ الضّمير إذا وقع بين المرجع والخبر المختلفين من ناحية التّذكير والتّأنيث كان إتيانه على طبق كلّ منهما صحيحاً، وقيل إنّ إتيانه على طبق الخبر أولى لكونه محطّاً للفائدة.

(٥) **لا يقال**: إنّه لا يصحّ توصيف الحكم بالكلّي في قوله: «حكم كلّي» حيث جعل الحكم موصوفاً بالكلّي. وذلك لأنّ الحكم معنى حرفيّ لا يكون إلّا جزئيّاً حتّى فيما إذا كان موضوعه كلّيّاً كما في قولنا: كلّ فاعل مرفوع، فإنّ النّسبة الكائنة بين الطّرفين جزئيّة وإن كانا كلّيّين.

فإنّه يقال: إنّ توصيف الحكم بالكلّي من قبيل توصيف الشّيء بحال متعلّقه وهو موضوعه فإنّ كلّيّة الحكم باعتبار كلّيّة موضوعه، فالمعنى: وهي حكم على كلّي أي على موضوع كلّي «ينطبق» أي يشتمل ذلك الموضوع الكلّي على جميع جزئيّاته أي الكلّي ومعنى انطباقه: صدقه عليه، وهو احتراز عن القضيّة الطّبيعيّة.

وهنا وجوه أُخر في توجيه العبارة تركناها رعاية للاختصار.

ينطبق على جميع جزئيّاته ليتعرّف(١) أحكامها منه(٢) كقولنا: كلّ حكم(٣) مع منكر يجب توكيده [ويشتمل على ما يحتاج إليه من الأمثلة(٤)] وهي(٥) الجزئيّات المذكورة لإيضاح القواعد، [والشّواهد(٦)]وهي الجزئيات المذكورة لإثبات القواعد فهي(٧) أخصّ من الأمثلة [ولم آل(٨)]

---

(١) اللّام في قوله: «ليتعرّف» للغاية والعاقبة.

(٢) أي حتّى يتعرّف أحكام الجزئيات من حكم الموضوع الكلّي.

(٣) بأن يقال هذا الكلام مع المنكر وكلّ كلام مع المنكر يجب أن يؤكّد فهذا الكلام يجب أن يؤكّد.

(٤) بيان لكلمة ما وإشارة إلى أنّ الحشو والتّطويل في القسم الثّالث من ناحية كونه مشتملاً على أمثلة وشواهد كثيرة لا يحتاج إليها والمختصر يشتمل على ما يحتاج إليه من الأمثلة فلا يكون فيه الحشو والتّطويل من ناحية كثره الأمثلة والشّواهد.

(٥) أي الأمثلة عبارة عن الجزئيات الّتي تذكر لإيضاح القواعد وإيصالها إلى فهم المستفيد.

(٦) بأن تكون من التّنزيل أو من كلام العرب الموثوق بعربيّتهم.

(٧) أي فالشّواهد أخصّ من الأمثلة، وتوضيح ذلك إنّ الأمثلة هي الجزئيات الّتي تذكر لإيضاح القواعد من أن تكون مقيدة بذكرها لغرض الإيضاح، والشّواهد هي الجزئيات يستشهد بها لإثبات القواعد لكونها من التّنزيل أو من كلام العرب الموثوق بعربيّتهم من دون أن تكون مقيّدة بذكرها لغرض الإثبات فحينئذٍ تصبح الأمثلة مطلقة، والشّواهد مقيدة حيث إنّها مشروطة بكونها من التّنزيل، أو من كلام العرب الموثوق بعربيّتهم، فالنّسبة بينهما حينئذ هي عموم مطلق، ضرورة أن المقيّد أخصّ من المطلق إلّا أنّ الظّاهر من كلام الشّارح أنّ الأمثلة مقيّدة بذكرها للإيضاح والشّواهد مقيّدة بذكرها للإثبات فالنّسبة بينهما حينئذ هي التّباين لأنّه قد اعتبر في كلّ منها غير ما اعتبر الآخر.

(٨) عطف على قوله: «ألّفت» أو حال عن فاعله ومضارع معتلّ مبدوء بهمزة المتكلّم وما فيه إلّا كعلا وغزا. وكان اصله أألو كأنصر وزناً بهمزتين فقلبت الهمزة الثّانية ألفاً، لأنّه إذا اجتمعت الهمزتان في أوّل الكلمة والثّانية منهما ساكنة تقلب الثّانية مدّة من

من الألو(١) وهو التّقصير(٢) [جهداً(٣)] أي اجتهاداً، وقد استعمل الألو(٤) في قولهم لا آلوك جهداً متعدّياً إلى مفعولين،

جنس حركة ما قبلها وهي الفتح في المقام والمدّة الّتي من جنسها الألف وحذفت الواو للجازم فصار آل.

(١) بفتح الهمزة وسكون اللّام كالنّصر والقصر، أو بضمّ الهمزة واللّام كالعنق والعلوّ.

(٢) وهو أي الألو بمعنى التّقصير أي التّواني والتّكاسل من قصر عن الشيء أو توانى عنه وتكاسل لا من قصر عن الشيء بمعنى عجز عنه لعدم مناسبة هذا المعنى للمقام.

(٣) بالضّم والفتح بمعنى الاجتهاد، وعن الفرّاء: الجهد بالضّم بمعنى الطّاقة أي القدرة وبالفتح بمعنى المشقّة.

(٤) جواب عن سؤال مقدّر. وحاصل السّؤال أنّ كون آل مأخوذاً من الألو بمعنى التّقصير مستلزم لأن يكون لازماً غير متعدٍّ. فحينئذٍ قوله:«جهداً» إمّا حال من فاعله، أي لم آل مجتهداً أو تمييز عن نسبته إلى فاعله أي لم آل من جهة الاجتهاد فيكون في المعنى فاعلاً مجازيّاً أي لم يقتصر اجتهادي، أو منصوب بنزع الخافض أي لم آل في اجتهادي وكلّ هذه الاحتمالات لا يرجع إلى محصّل صحيح.

أمّا **الأوّل**: فلأنّ مجيء المصدر حالاً سماعي إلّا فيما إذا كان نوعاً من عامله نحو: أتاني سرعة وبطؤ، فلابدّ في غيره من الاقتصار على المسموع وعدم التّعدّي عنه.

وأمّا **الثّاني**: فلأنّ التّميّز المحول عن الفاعل لابد أن يكون محوّلاً عن فاعل حقيقيّ، إذ لم يثبت في مورد كونه محوّلاً عن فاعل مجازي والفاعل في المقام مجازيّ.

وأما **الثّالث**: فلأنّ كون الشيء منصوباً بنزع الخافض أيضاً سماعيّ فلا يتجاوز عن الأمثلة المسموعة من العرب وما نحن فيه ليس منها.

والجواب أنّ الألو قد استعمل ههنا أي في قولهم: لا آلوك جهداً متعدّياً إلى مفعولين على طريق التّضمين بمعنى أنّ قولهم: آلوك قد ضمن معنى أمنعك المتعدّي إلى اثنين فلم آل في كلام المصنّف محمول على هذا الاستعمال لأنّ هذا الفعل إذا قرن بالجهد ونحوه لم يوجد في الاستعمال إلّا متعدّياً إلى مفعولين.

وحذف(١) ها هنا المفعول الأوّل والمعنى لم أمنعك -جهداً [في تحقيقه] أي المختصر يعنى(٢) في تحقيق ما ذكر فيه من الأبحاث [وتهذيبه] أي تنقيحه(٣) [ورتّبته] أي المختصر [ترتيباً أقرب تناولاً] أي أخذاً [من ترتيبه] أي ترتيب السّكّاكي أو القسم الثّالث إضافة للمصدر إلى الفاعل(٤) أو المفعول به [ولم أبالغ في اختصار لفظه(٥)

---

(١) أيضاً جواب عن سؤال مقدر والتّقدير أنّ ألو في المقام ليس متعدّياً إلى مفعولين بل له مفعول واحد. وهو جهداً والجواب أنّ المفعول الأوّل حذف أي ترك بالمرّة لعدم كونه مقصوداً بخصوصه بأن يراد بالكاف مخاطب معيّن وترك لإفادة العموم فالمعنى لم أمنعك جهداً أي لم أمنع أحداً جهداً.

(٢) إشارة إلى دفع ما يتوهّم من أنّ المختصر عبارة عن الألفاظ فلا يناسبه التّحقيق لأنّه عبارة عن إثبات المسألة بالدّليل والألفاظ لا تثبت بالدّليل فالتّحقيق شأن المعاني فقط. وحاصل الدّفع أن العبارة بتقدير مضاف كقوله «في تحقيقه» أي في تحقيق مدلوله من الأبحاث المذكورة فيه.

(٣) أي لم أمنعك جهداً في تحقيق المختصر وتنقيحه، ثمّ الضّمير في «تهذيبه» راجع إلى المختصر من دون حاجة إلى تقدير مضاف لأن التّهذيب من أوصاف اللّفظحيث إنّه تخليص من الحشو الكائن فيه. ثمّ المراد من التّحقيق والتّهذيب هو إيراد أبحاث المختصر وألفاظه من أوّل الأمر محقّقة ومهذّبة بإصلاح ما في القسم الثّالث من التّطويل والحشو لا تحقيقه وتهذيبه بعد الفراغ من تأليفه، كما يتخيّل من ظاهر العبارة.

(٤) قوله: «إضافة المصدر...» إشارة إلى قوله: «أي ترتيب السّكّاكي» حيث يكون التّرتيب وهو المصدر مضافاً إلى الفاعل، وهو السّكّاكي، أو المفعول به إشارة إلى قوله: «أو القسم الثّالث» حيث يكون المصدر مضافاً إلى المفعول به لأنّ الضّمير في ترتيبه يرجع إلى القسم الثّالث. وعلى الأوّل يرجع إلى السّكّاكي.

(٥) أي المختصر وإضافة اللّفظ إلى الضّمير الرّاجع إلى المختصر من قبيل إضافة العامّ إلى الخاصّ، فإنّ اللّفظ أعمّ من المختصر لأنّ المختصر عبارة عن خصوص الألفاظ الّتي رتّبها المصنّف على ترتيب خاصّ، وإنما صرّح به مع كونه مفهوماً من الاختصار حيث إنّه عبارة عن تقليل اللّفظ مع إبقاء المعنى دفعاً لتوهّم كونه راجعاً إلى المختصر باعتبار معناه.

تقريباً(١)] مفعول له لما تضمّنه معنى لم أبالغ أي تركت المبالغة في الاختصار تقريبا [لتعاطيه] أي تناوله [وطلباً لتسهيل فهمه على طالبيه] والضّمائر(٢) للمختصر،

(١) مفعول له أي علة لما تضمّنه «لم أبالغ» وهو تركت فكأنّه قال: تركت المبالغة في الاختصار تقريباً لتناوله وطلباً لتسهيل فهمه على طالبيه ولا يكون قوله: «تقريباً» مفعولاً له وعلّة للنّفي، لأنّ المفعول له هو ما فعل لأجله الفعل، وعدم المبالغة ليس فعلاً، فلا معنى لجعل «تقريباً» مفعولاً له له، وأيضاً لا يكون مفعولاً له للمنفي وهو المبالغة، لأنّ المعنى حينئذٍ أنّ المبالغة في الاختصار لم تكن للتّقريب والتّسهيل بل كان لأمر آخر كسهولة الحفظ ـ مثلاً ـ وهذا ليس بمرادٍ قطعاً.

لا يقال:

إنّه لا حاجة إلى إدراج لفظ المعنى لاستقامة معنى العبارة من دونه، إذ اللّفظ متضمّن لمعناه لا محالة، ولازم ذلك أنّ يكون متضمّناً لما تضمّنه معناه أيضاً ضرورة أن متضمّن المتضمّن لشيء متضمّن لذلك الشّيء، فلو قال: «تقريباً» مفعول له لما تضمّنه «لم أبالغ» بإسقاط لفظ معنى لكان أخصر.

فإنّه يقال:

إنّ المعنى وإن كان صحيحاً من دون إدراج لفظ المعنى إلّا أنّ في إدراجه فائدة مهمّة وهي الإشارة إلى أنّ (تركت المبالغة) ليس عين المعنى «لم أبالغ»، كما يتوهّم في بادئ الرّأي، بل إنّما هو لازمه حيث إنّ معنى لم أبالغ نفي المبالغة ويلزمه تركها. فالإدراج إنّما هو للاهتمام بتلك الإشارة لا لتصحيح المعنى حتّى يقال: إنّه صحيح من دون الإدراج.

(٢) أي الضّمائر الأربعة: أي في «لفظه» و«لتعاطيه» و«فهمه» و«طالبيه» كلّها راجعة إلى المختصر.

لا يقال:

إنّ طلب التّسهيل عين التّقريب، لأنّ المراد «تقريباً لتعاطيه» هو تسهيل أخذ المسائل من عباراته فلا حاجة حينئذٍ لذكر التّسهيل بعد التّقريب.

فإنّه يقال: إنّ الأمر ليس كذلك إذ قد يقرب ما هو في غاية الصّعوبة فإذاً لا يكون ذكر التّقريب مغنياً عن ذكر طلب التّسهيل.

في وصف مؤلّفه بأنّه مختصر منقّح سهل المأخذ تعريض بأنّه لا تطويل فيه(١) ولا حشو ولا تعقيد كما في القسم الثّالث [وأضفت إلى ذلك] المذكور(٢) من القواعد(٣) وغيرها [فوائد عثرت(٤)] أي اطّلعت(٥) في بعض كتب القوم عليها أي على تلك الفوائد [وزوائد لم أظفر] أي لم أفز(٦) [في كلام أحد بالتّصريح بها] أي بتلك الزّوائد [ولا الإشارة إليها] بأن يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها منه بالتّبعيّة

---

(١) راجع إلى قوله: «مختصر»، و«لا حشو» راجع إلى قوله: «منقّح»، و«لا تعقيد» راجع إلى قوله: «سهل المأخذ».

فمعنى العبارة حينئذٍ أنّ مؤلّفه مختصر، أي لا تطويل فيه «منقّح» أي لا حشو فيه «سهل المأخذ» أي لا تعقيد فيه، كما توجد هذه الأمور في القسم الثّالث من مفتاح العلوم حيث إنّه لا يخلو عن التّطويل والحشو والتّعقيد.

(٢) غرضه من ذكر المذكور وجعله مشاراً إليه لقوله: «ذلك» أنّ المشار إليه في الحقيقة هي القواعد والأمثلة والشّواهد المذكورة في القسم الثّالث إلّا أنّ «ذلك» مفرد مذكّر لا يجوز أنّ يشار به إلى متعدّد ولكنه يجوز باعتبار التّأويل بالمذكور.

(٣) بيان للمذكور والمراد بقوله: «وغيرها» أي غير القواعد من الشّواهد والأمثلة.

(٤) «عثرت» من العثور بمعنى الاطّلاع على شيء من غير قصد.

(٥) وفي ذكر كلمة «بعض» حيث قال: «اطّلعت في بعض كتب القوم» إشارة إلى عزّة تلك الفوائد لأنّها لم تكن مذكورة وموجودة في جميع كتب المتقدّمين.

(٦) ما يحتاج إلى التّوضيح والبيان هو أمران:

الأوّل: أنّ في تعبير المصنّف عمّا أخذه من كتب القوم بالفوائد وعن مخترعات خواطره بالزّوائد احتمالان:

الأوّل أن تكون تسميتها بالزّوائد من باب التّواضع.

الثّاني: أن تكون من باب الفضل بأن يكون المراد أن مخترعات خواطره زوائد في الفضل على الفوائد الّتي أخذها من كتب المتقدّمين.

والثّاني: أنّ المفهوم بالتّبع ما لم يكن مقصوداً من الكلام بل يستفاد منه تبعاً لأمر آخر مثل كون أقلّ الحمل ستّة أشهر المستفاد من قوله تعالى:

وإن لم يقصدوها [وسمّيته(١) تلخيص المفتاح] ليطابق اسمه معناه(٢) [وأنا أسأل اللّـه] قدّم(٣) المسند إليه قصداً إلى جعل الواو للحال(٤)

﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[١] وقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[٢] فإنّه غير مقصود من الآيتين، إذ المقصود في الأولى بيان تعب الأم في الحمل والفصال، وفي الثّانية بيان أكثر مدة الفصال، بل إنّما يستفاد منهما على نحو التّبعيّة، فمراد المصنّف من قوله: «ولا بالإشارة إليها» إنّ تلك الزّوائد لا تستفاد من كتب القوم ولو على نحو التّبعيّة، كما يستفاد اقلّ الحمل من الآيتين بعد ملاحظة مدلول إحداهما منضمّاً إلى مدلول الأخرى.

(١) أي سمّيت المؤلّف بتلخيص المفتاح لأنّه تلخيص أعظم أجزائه ويكفي في تسميته تلخيص المفتاح أن يكون تلخيص معظم أجزائه فاندفع الاعتراض بأنّه إنّما هو تلخيصٌ لبعضه.

(٢) أي ليطابق معنى اسمه العلمي الشّخصي وهو الألفاظ المخصوصة، معناه الأصلي وهو التّنقيح والتّهذيب الّذين هما المعنى اللّغوي للتّلخيص فيكون معنى اسمه العلمي وهو الألفاظ المخصوصة الدالّة على المعاني المخصوصة مطابقاً ومناسباً لمعناه الأصلي، ووجه المناسبة أنّ هذه الألفاظ المخصوصة مشتملة على التّنقيح والتّهذيب فسمّيت هذه الألفاظ بالتّلخيص لاشتمالها عليه فالحامل للمصنّف على هذه التّسميّة تلك المناسبة، كما أنّ الأفعال المخصوصة والأركان المخصوصة سمّيت بالصّلاة بمعنى الدّعاء لغةً، لاشتمالها عليه وليس المراد بقوله: «ليطابق اسمه معناه» أنّ ذات الاسم مطابق لمعناه إذ لا مناسبة بين حروف التّلخيص وبين الألفاظ المخصوصة أو التّنقيح.

(٣) أي لم يكتفِ بالضّمير المستتر المؤخّر حكماً.

(٤) توضيح الكلام في المقام أنّ المصنّف قصد الجملة أعني: «وأنا اسأل اللّـه» حالاً على طريق التّنازع، ليفيد مقارنة السّؤال لجميع ما تقدّم من التّأليف والتّرتيب والإضافة والتّسمية، فإنّ فيه إشارة إلى غاية توجّهه إلى اللّه تعالى، حيث إنّه سأل منه النّفع به عند كلّ فعل صدر منه، فقدّم المسند إليه ليفيد الكلام هذا المعنى إذ لو لم

---

[١] سورة الأحقاف: ١٥.

[٢] سورة البقرة: ٢٣٣.

[من فضله] حال من [أن ينفع به(١)] أي بهذا المختصر [كما نفع بأصله]

يقدّمه لكانت الواو للعطف، لأنّ المضارع المثبت لا يقع حالاً مع الواو كما قال ابن مالك:

وذات بدء بمضارع ثبت
حوت ضميراً ومن الواو خلت
وذات واو بعدها انو مبتدأ
له المضارع اجعلنّ مسنداً

فعلى فرض كون الواو للعطف دون الحال يفوت ما قصد من إفادة مقارنة السّؤال لجميع ما تقدّم للإشارة إلى غاية توجّهه إلى اللّه تعالى هذا مع أنّه كان فيه عدم رعاية المناسبة بين الجملتين المعطوفتين، لاختلافهما بالماضويّة والمضارعيّة.

نعم، لو لم يأت بالواو لكان جعل قوله: «أسأل اللّه» حالاً للأفعال المتقدّمة على نحو التّنازع ممكناً إلّا أنّه حينئذ لم يكن صريحاً في الحالية، بل كان ظاهراً في الاستئناف، فقصداً لإفادة الكلام النّكتة المذكورة على نحو الصّراحة قدم المسند إليه وجعل الواو للحال.

فلا يرد عليه ما قيل: من أنّ تقديم المسند إليه على المسند الفعلي إذا لم يل حرف النّفي قد يأتي للتّخصيص وقد يأتي للتّقوية ولا وجه لشيء منهما في المقام إذ لا حسن لقصر السّؤال عليه، بل التّشريك في السّؤال حسن ليكون أقرب إلى الإجابة لاجتماع القلوب، ولا حسن لتأكيد إسناد السّؤال إذ لا إنكار ولا تردّد فيه للسّامع.

وتقدّم الجواب عنه وملخّصه أنّ تقديم المسند إليه، لقصد أن تجعل الجملة حالاً ليفيد مقارنة السّؤال لجميع ما تقدّم من التّأليف والتّرتيب والإضافة والتّسمية ولا تحصل هذه النّكتة إلّا بإيراد الجملة الاسميّة مع جعل الواو للحال.

(١) أي حال من المصدر المؤوّل الواقع مفعولاً ثانياً لقوله:«أسأل اللّه». فالمعنى أسأل اللّه النّفع به حال كونه كائناً من فضله.

ومن هنا يظهر دفع ما ربّما يتوهّم من أنّ «من فضله» متعلّق بقوله: «أن ينفع» فيرد عليه بأنّ ما وقع في حيّز كلمة أن لا يقدّم معموله عليها بالاتّفاق. وحاصل الدّفع أنّه حال له بعد تأويله بالمصدر لا معمول له ليلزم تقديم معمول الصّلة على الموصول.

وهو المفتاح أو القسم الثّالث منه(١) [إنّه(٢)] أي اللّـه تعالى [وليّ ذلك] النّفع [وهو حسبي] أي محسبي(٣) وكافيّ(٤) [ونعم الوكيل(٥)] عطف إمّا على جملة

(١) لا يقال: إنّ جعل القسم الثّالث أصلاً للمختصر صحيح، وأمّا جعل المفتاح أصلاً له فليس بصحيح، إذ لا ربط له بالقسمين الأوّلين من المفتاح.

فإنّه يقال: إنّ جعل المفتاح أصلاً للمختصر إنّما هو باعتبار أنّ أعظم أجزائه الّذي هو القسم الثّالث منه أصل فهو أصل له بواسطته. فكلّ ما كان جزؤه أصلاً لشيء فالكلّ أيضاً أصل له بهذا الاعتبار عند العرف سيّما إذا كان الجزء معظم أجزائه، كما في المقام.

(٢) فيه احتمالان: **الأوّل**: أن تقرأ كلمة أنّ بالفتح فيكون حينئذٍ قوله: أنّه وليّ ذلك تعليلا إفرادياً لقوله:«أسأل اللّـه» على تقدير لام الجرّ لأنّه وليّ ذلك.

الثّاني: أن تقرأ بكسرها فيكون قوله:وإنه وليّ ذلك حينئذٍ تعليلاً مستأنفاً بيانياً. وهو أنّ يكون الكلام جواباً عن سؤال سبب الحكم، وهذا السّؤال وإن لم يصرّح به إلّا أنّه في ضمن الكلام المتقدّم. فإنّ قوله: «أنا أسأل اللّـه» متضمّن لسؤال وهو لماذا سألت اللّـه دون غيره؟ فقوله: «إنّه وليّ ذلك» جواب عن هذا السّؤال، ثمّ قوله: «وليّ» فعيل بمعنى فاعل لا بمعنى مفعول، فالمعنى حينئذٍ أنّه أي اللّـه تعالى متولّي ذلك النّفع ومعطيه كما أنّه المتولّي لكلّ شيء ولا شريك له في شيء من الأمور.

(٣) إشارة إلى أمرين: **الأوّل**: إنّ الحسب في كلام المصنّف إنّما هو بمعنى اسم فاعل لا بمعنى اسم فعل بمعنى كفاني، كما ربّما يتخيّل فإنّ الحسب في الأصل وإن كان اسم مصدر بمعنى الكفاية إلّا أنّه قد يستعمل اسم فاعل بمعنى محسب والمقام من هذا القبيل حيث استعمل بمعنى اسم فاعل.

الثّاني: إنّ الحسب بسكون السّين لا بفتحه، فإنّ معناه بالفتح لا يكون مناسباً للمقام لأنّه حينئذ بمعنى الشّرافة بالآباء، وما يعدّ من مفاخرهم فلا معنى لقصده هنا أصلاً.

(٤) عطف تفسيري لقوله «محسبي»، ثمّ مراده بقوله: «هو محسبي» إمّا كونه تعالى كافياً في جميع المهمّات الّتي منها إجابة هذا السّؤال، وإمّا كونه تعالى كافياً في خصوص إجابة هذا السّؤال كما هو الظّاهر.

(٥) حمل الواو على العطف لأنّها الأصل فيه، ولأنّه لو لم يحملها عليه لكان أمرها دائراً

وهو حسبي والمخصوص محذوف، وإمّا على حسبي(١) أي وهو نعم الوكيل فالمخصوص هو الضّمير المتقدّم على ما صرّح به صاحب المفتاح وغيره(٢) في نحو: زيد نعم الرّجل(٣) وعلى كلا التّقديرين(٤) قد يلزم عطف الإنشاء على الإخبار(٥)

بين حالتين: **الأولى**: أن تكون للاعتراض. **والثّانية**: أن تكون للحال. وكلّ منهما لا يمكن الالتزام به، إذ الاعتراض لا يكون في آخر الكلام على مسلك المشهور، ولا على قول من أجازه في آخر الكلام. وذلك لانتفاء النّكتة الّتي تدعو المتكلّم إليه. والحاليّة لا تناسب الجمل الإنشائيّة بل منعوا ذلك اتّفاقاً على ما يظهر من مطاوي كلماتهم.

(١) إنّ الظّاهر من كلام الشّارح هو انحصار العطف في هذين ولا يصحّ العطف على قوله: «أنا أسأل اللّه» ولا على قوله: «إنّه وليّ ذلك» وعدم صحّة العطف على الجملة الأولى فلوجهين: **الأوّل**: عدم الجامع بين المعطوف والمعطوف عليه.

والثّاني: إنها جملة حاليّة ونعم الوكيل جملة إنشائيّة ومقتضى العطف أن تكون الإنشائيّة حالاً مع أنّ الإنشائيّة لا تقع حالاً. أمّا عدم صحّة العطف في الجملة الثّانية فلأنّها معلّلة وهذه الجملة أعني «ونعم الوكيل» لا تصلح للتّعليل فتعيّن عطف قوله «ونعم الوكيل» على الجملة الأخيرة وهي «وهو حسبي» ثمّ العطف يمكن أن يكون على تمامها أو جزئها، فعلى الأوّل يكون عطف الجملة على الجملة، وعلى الثّاني عطف الجملة على المفرد، ثمّ عطف الجملة على المفرد صحيح باعتبار تضمّن المفرد معنى الفعل والمخصوص بالمدح محذوف على الأوّل، وهو الضّمير أعني «هو» على الثّاني.

(٢) إنّما نسب ذلك إلى صاحب المفتاح وغيره تنبيهاً على أنّه لم يرتضيه، لأنّه خلاف ما ذهب إليه المشهور فإنّهم قائلون بأنّ المخصوص ليس بالضّمير المتقدّم، بل المخصوص، إمّا مبتدأ والجملة الإنشائيّة خبر له قدّمت عليه، وإمّا خبر مبتدأ محذوف.

(٣) حيث يكون المخصوص بالمدح هو زيد المتقدّم على ما ذهب إليه صاحب المفتاح.

(٤) أي على تقدير أن تجعل جملة «نعم الوكيل» معطوفة على «هو حسبي» أو على «حسبي» وحده.

(٥) لأنّ الجملة المعطوفة إنشائيّة والجملة المعطوفة عليها خبريّة على كلا التّقديرين:

مقدّمة

رتّب المختصر(١) على مقدمة وثلاثة فنون

أمّا على الأوّل فظاهر. وأمّا على الثّاني فلأنّ حسبي وإن كان مفرداً لفظاً إلّا أنه جملة خبريّة معنى لأنّه بمعنى محسبي وهو بمعنى يحسبني.

نعم قد وقع الخلاف بينهم في صحّة عطف الجملة الإنشائيّة على الإخباريّة وعدمها وتحقيق المرام في هذا المقام يحتاج إلى بسط الكلام المنافي للاختصار المقصود فتركنا بسط الكلام رعاية لما هو المقصود في المقام.

ومن يريد التّحقيق والتّفصيل فعليه أن يرجع إلى كتاب (المفصّل في شرح المطوّل) للمرحوم الشّيخ موسى البامياني رَحِمَهُ اللهُ.

نعم قد يقال: إنّ جملة «وهو حسبي» قد استعملت استعمال الجمل الإنشائيّة حيث أريد بها الثّناء على اللّه تعالى بأنّه هو الكافي أو يراد بقوله: «نعم الوكيل» الإخبار عن اللّه تعالى بأنه حسن الوكالة والقيام بشؤون العباد فحينئذٍ يرتفع الإشكال رأساً.

(١) أي «رتّب» المصنّف «المختصر على مقدّمة وثلاثة فنون» وقد اعترض على كلام الشّارح:

أوّلاً: بأنّه قد جعل المقدّمة من المقصود مع أنّها خارجة عنه قطعاً.

وثانياً: بأنّه قد جعل الخطبة خارجة عن المختصر حيث قال: «رتّب المختصر على مقدّمة وثلاثة فنون» مع أنّها جزء من المختصر يقيناً، لأنّ المختصر اسم لمجموع ما في الدّفّتين، كما يدلّ عليه قوله فيما سبق افتتح كتابه بالحمد، كيف ولو لم تكن جزءً له للزم أن لا يكون المصنّف عاملاً بالحديث المشهور من أنّ «كلّ أمر ذي بال لم يبدأ ببسم اللّه أو الحمد لله فهو أبتر»، إذ لاشكّ أنّ تأليف الكتاب الخارج عنه الخطبة أمر ذو بال، ولم يقع افتتاحه بهما، بل وقع افتتاح الخطبة بهما.

ويمكن الجواب عن **الأوّل**: بأنّ المراد من المقصود مقصود الكتاب لا مقصود العلم، وما تكون المقدّمة خارجة عنه إنّما هو مقصود العلم لا مقصود الكتاب لأنّه عبارة عن المقدّمة وثلاثة فنون، فإذاً لا غبار على ما ذكره الشّارح من تلك الناحية.

وعن الثّاني: بأنّ المراد بالمختصر ما هو المقصود منه على طريق ذكر الكلّ وإرادة

لأنّ(١) المذكور فيه(٢) إمّا أن يكون من قبيل المقاصد في هذا الفنّ(٣) أو لا(٤)

أعظم أجزائه أو على طريقة حذف المضاف أي أعظم أجزاء المختصر، فلا تكون الخطبة داخلة فيه لعدم كونها مقصودة بالذّات، بل إنّما ذكرت بعنوان كونها مقدّمة لما هو المقصود في المختصر من المقدّمة والفنون الثّلاثة.

ثمّ التّرتيب المستفاد من قوله: «رتّب» إنّما هو بمعنى الاشتمال فمعنى العبارة حينئذ إنّ المصنّف جعل المختصر مشتملاً على مقدّمة وثلاثة فنون، فيكون التّرتيب متضمّناً لمعنى الاشتمال. وحينئذ لا حزازة في الإتيان بكلمة «على» فلا يرد عليه ما قيل: من أنّ التّرتيب لا يتعدّى بكلمة «على» الدّاخلة على نفس الأشياء الّتي وضع كلّ واحد منها في مرتبته، فلا يصحّ أن تقول: رتّبت الكراسي على هذا الكرسي وذاك الكرسي.

(١) علّة للحصر المستفاد من قوله:

«رتّب المختصر على مقدّمة وثلاثة فنون» حيث إنّ كونه مسوقاً في مقام تعداد أجزائه وتحديدها يفيد الحصر. فلا يرد أنّه لا معنى لدعوى الحصر، لعدم ما يدلّ عليه من الطّرق المعروفة وغيرها.

(٢) من قبيل ظرفيّة الكلّ لكلّ واحد من أجزائه.

فإنّ المختصر عبارة عن الألفاظ المخصوصة والمذكور فيه: المقدّمة والقواعد وما يلحق من الشّواهد والأمثلة، وجميع ذلك عبارة عن الألفاظ.

والقاعدة قضيّة كلّيّة يستنبط منها أحكام جزئيات موضوعها. والشّاهد عبارة عن الكلام الجزئي يذكر لإثبات القاعدة. والمثال عبارة عن القضيّة الجزئيّة الّتي تذكر لإيضاح القاعدة. والمقدّمة عبارة عن ألفاظ لها بما لها من المعاني ربط بالمقصود.

ومن ذلك يظهر أنّ ترتيب المختصر واشتماله على هذه الأمور من قبيل ترتيب الكلّ واشتماله على أجزائه لا من قبيل ترتيب الألفاظ واشتمالها على معانيها.

(٣) يراد به فنّ البلاغة وهو شامل للبديع من باب التّغليب.

ثمّ المراد من المقاصد ما يكون مقصوداً بالذّات. وإلّا فالمقدّمة أيضاً مقصودة في الفنّ لكنّها مقصودة بالتّبع لا بالذّات.

(٤) أي لا يكون من قبيل المقاصد.

الثّاني(١) المقدّمة والأوّل(٢) إن كان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد فهو(٣) الفنّ الأوّل وإلّا(٤) فإن كان الغرض منه(٥) الاحتراز عن التّعقيد

(١) أي ما لا يكون من قبيل المقاصد هي المقدّمة، أخّرها في التّقسيم حيث قال: «إمّا أن يكون من قبيل مقاصد هذا الفنّ أو لا»، فذكر ما يكون حاكياً عن المقدّمة مؤخّرا عمّا يكون عن المقاصد بالذّات لكونها في مقام اللّب مشتملة على أمر عدميّ، بخلاف المقاصد، والأحسن تقديم الوجودي على ما يشتمل على الأمر العدميّ، فإنّ الوجود أشرف من العدم.

(٢) أي ما يكون من قبيل المقاصد.

(٣) أي الأوّل «الفن الأوّل»، وحاصل الكلام في المقام أنّ المراد من قوله: «المعنى المراد» ما يكون زائداً على أصل مفهوم الكلام الّذي هو ثبوت شيء لشيء أو نفيه عنه، من الخصوصيات والأغراض الّتي تدعو المتكلّم إلى أن يأتي بكلام خاصّ مناسب لها كردّ الإنكار، فإنّه يدعو المتكلّم إلى أن يأتي بكلام مشتمل على التّأكيد، والتّنبيه على البلادة فإنّه يدعوه إلى أن يذكر المسند إليه مثلاً مع وجود قرينة تدل عليه.

والمراد من الخطأ في التّأدية الإتيان بكلام لا يكون مناسباً لغرضه، كما إذا ساق مع المنكر كلاماً خالياً من التّأكيد، وكان غرضه ردّ إنكاره، والمراد من الاحتراز عنه ترك الإتيان بكلام لا يكون مناسباً له، كما إذا ساق مع المنكر كلاماً مشتملاً على التّأكيد.

والمراد من الفن الأوّل هو (علم المعاني) وهو العلم الّذي يكون الغرض منه الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد. بمعنى أنّ من يعرف علم المعاني يقتدر على أن يأتي ـ مثلاً ـ بكلام مشتمل على التّأكيد عند التّكلّم مع المنكر، ويحترز دائماً عن الإتيان بالخالي عنه لعلمه بان كلّ كلام أُلقي إلى المنكر لابدّ وأن يؤكّد.

(٤) أي وأن لا يكون الغرض منه الاحتراز المذكور.

(٥) أي ما كان الغرض منه الاحتراز عن التّعقيد المعنوي «فهو الفن الثّاني» أي علم البيان. ثمّ المراد من التّعقيد المعنوي كون الكلام معقداً وغير ظاهر الدّلالة على المعنى المراد منه مجازاً أو كناية لخلل واقع في انتقال الذّهن من المعنى الأوّل المفهوم منه بحسب اللّغة إلى المعنى الثّاني المقصود منه للمتكلّم، فالفن الثّاني علم يكون الغرض منه الاحتراز عن التّعقيد المعنوي.

المعنوي فهو الفنّ الثّاني وإلّا فهو الفنّ الثّالث(١) وجعل الخاتمة خارجة عن الفنّ الثّالث وهمٌ(٢) كما سنبيّن(٣) إن شاء الله تعالى ولمّا انجرّ كلامه(٤) في آخر هذه المقدمة إلى انحصار المقصود في الفنون الثّلاثة ناسب ذكرها بطريق التّعريف العهدي بخلاف المقدّمة فإنّها لا مقتضى لإيرادها بلفظ المعرفة في هذا المقام فنكّرها وقال مقدّمة(٥)، والخلاف في أنّ تنوينها للتّعظيم أو التّقليل ممّا لا ينبغي أن يقع بين المحصّلين(٦)

---

(١) أي وأن لا يكون الغرض منه الاحتراز عن التّعقيد المعنوي أو لا يكون الغرض منه الاحتراز أصلاً، بل إنّما هو مجرد تحسين للفظ وتزيينه فهو الفنّ الثّالث أي البديع.

(٢) جواب عمّا يقال:

من أنّ حصر ترتيب المختصر في الفنون الثّلاثة غير حاصر، إذ من جملة أجزاء الكتاب هي الخاتمة فعلى الشّارح أن يذكرها ويقول: إنّ المختصر يشتمل على مقدّمة وثلاثة فنون وخاتمة.

والجواب:

إنّ جعل الخاتمة خارجة عن الفن الثّالث وهمٌ، بل الحقّ إنّ الخاتمة هي من الفنّ الثّالث فليست بخارجة عن الفنون الثّلاثة فحينئذ يكون الحصر صحيحاً وحاصراً.

(٣) حيث يقول الشّارح في آخر الكتاب إنّ الخاتمة من الفنّ الثّالث.

(٤) أي كلام المصنّف «في آخر هذه المقدّمة...» جواب عن سؤال مقدّر، والتّقدير لماذا أتى المصنّف بالمقدّمة مجرّدة عن الألف واللّام؟ فقال مقدّمة وأتى بكلّ من الفنون الثّلاثة محلّى بها حيث قال الفنّ الأوّل علم المعاني، الفنّ الثّاني علم البيان، الفنّ الثّالث علم البديع.

وحاصل الجواب: إنّ المقدّمة لما لم يسبق من المصنّف ذكر لها ولو إشارة وكناية كان من حقّها التّنكير، لعدم مقتضٍ لتعريفها حينئذ، هذا بخلاف الفنون الثّلاثة فحيث إنّها مذكورة في آخر المقدّمة عند التّكلّم حول وجه انحصار علم البلاغة بها كان اللائق بها التّعريف بطريق التّعريف العهدي.

(٥) أي هذه مقدّمة لأنّ الأصل في الأسماء التّنكير.

(٦) والخلاف المذكور لا ينبغي أن يقع بين المحصّلين لوجهين: **الأوّل**: إنّ شأن المحصّلين الاشتغال بالمهمّات والبحث في كون تنوين المقدّمة للتّعظيم أو التّقليل ليس منها.

والمقدّمة مأخوذة من مقدّمة الجيش(١)

والثّاني: لا فائدة لكون التّنوين للتّعظيم أو التّقليل إذ من نظر إلى صغر حجمها وقال: إنّ التّنوين للتّقليل، ومن نظر إلى كثرة نفعها قال: إنّ تنوينها للتّعظيم. ثمّ الوجه المذكور مما لا فائدة فيه، وذلك لصحّة اعتبارها بالاعتبارين المذكورين فيجمع بين القولين ويرتفع الخلاف من البين.

وقيل في وجه التّعظيم والتّقليل إنّ التّنوين للتّعظيم في خصوص هذه المقدّمة لأنّها فاقت المقدّمات باعتبار كونها مقدّمة لعلوم ثلاثة.

ووجه كونه للتّقليل أنّها مقتصرة على بيان الحاجة دون تعريف العلم وبيان موضوعه بخلاف غيرها من المقدّمات.

(١) أي هذه اللّفظة مأخوذة ومنقولة من مقدّمة الجيش الّتي هي معناها الحقيقي عرفاً، إلى معناها الاصطلاحي، أو أنّها مستعارة منها له، فالمراد من المقدّمة في قوله: «والمقدّمة مأخوذة» لفظها، والمراد من مقدّمة الجيش معناها أي طائفة من الجيش تتقدّم عليه.

فحينئذٍ لا يرد ما قيل: من أنّه لا معنى لنقل اللّفظ المفرد عن المضاف واستعارته منه، إذ لابدّ من اتّحاد اللّفظ فيهما، فلابدّ أنّ يكون مراد الشّارح أنّ لفظ المقدّمة مأخوذة من لفظ مقدّمة الجيش بعد القطع عن الإضافة.

وجه عدم الورود أنّ الشّارح لم يقصد من مقدّمة الجيش لفظها حتّى يرد أنّه لا معنى لنقل لفظ المفرد عن المضاف بل أراد منها معناها. فمعنى كلامه أنّ لفظ المقدّمة منقول من طائفة من العسكر تتقدّم عليه إلى ما هو المراد منه اصطلاحاً.

وكيف كان فلابدّ من نقل الأقوال في المقدّمة. وقد نقل المرحوم العلاّمة الشّيخ موسى البامياني رحمه الله فيها خمسة أقوال:

الأوّل: إنّها مستعارة من مقدّمة الجيش، بمعنى أنّ لفظ المقدّمة الّذي هو حقيقة عرفيّة في طائفة من الجيش تتقدّم عليه قد استعمل في طائفة من الألفاظ الّتي تتقدّم على المقصود، لكونها دالّة على معان مرتبطة به، وتوجب زيادة البصيرة فيه بعلاقة المشابهة، حيث إنّ تلك الطّائفة من الألفاظ تشابه طائفة من الجيش في التقدّم لغرض الانتفاع وزيادة البصيرة، وهذا صريح كلام الزّمخشري في الفائق، حيث قال: إنّ المقدّمة هي الجماعة الّتي تتقدّم

....

الجيش من قدّم بمعنى تقدّم استعيرت لأوّل كلّ شيء، فقيل مقدّمة الكتاب، وفتح الدالّ خلف، انتهى مورد الحاجة.

الثّاني: إنّه منقول من مقدّمة الجيش، بمعنى أنّه كان حقيقة عرفيّة في طائفة من الجيش تتقدّم عليه، ثمّ نقل منها إلى طائفة من الألفاظ الّتي تتقدّم على الكتاب تعييناً أو تعيّناً. فعليه طرأ النّقل على لفظ المقدّمة مرّتين طولاً أي نقل تارة من معناه الأوّلي وتارة أخرى من معناه الثّانوي لأنّه في الأصل اسم فاعل مشتقّ من قدّم بمعنى تقدّم، وكان يصحّ إطلاقه على كلّ شيء ثبت له التقدّم، ثمّ نقل عرفاً إلى الاسميّة، وجعل اسماً لخصوص طائفة من الجيش تتقدّم عليه، فالتّاء فيه للدّلالة على النّقل كالتّاء في الحقيقة.

وجه الدّلالة إنّ التّاء في الأصل للتّأنيث، وهو فرع التّذكير وكذلك الاسميّة الطّارئة فرع الوصفيّة الأصليّة.

لا يقال: إنّ التّاء موجودة حال الوصفيّة أيضاً لكون الموصوف في المقام مؤنّثاً.

لأنّا نقول: يقدّر زوالها والإتيان بغيرها، ثمّ نقل اصطلاحاً من معناه العرفي إلى طائفة من الألفاظ الّتي تتقدّم على المقصود، بخلاف ما إذا قلنا: بكونها مستعارة، إذ طرأ النّقل عليه مرّة عرفاً، ثمّ طرأ عليه المجاز.

الثّالث: إنّ كلًّا من مقدّمة الجيش ومقدّمة الكتاب منقول من اسم فاعل مشتقّ من قدّم بمعنى تقدّم، يعني أنّ لفظ المقدّمة كان في الأصل اسم فاعل لقدّم بمعنى تقدّم، ثمّ طرأ عليه النّقل عرفاً واصطلاحاً من معناه الوصفي إلى المعنيين الاسميّين، أعني طائفة من الجيش وطائفة من الألفاظ، كما يظهر من كلام المغربيّة حيث قال: قدّم وتقدّم بمعنى واحد، ومنه مقدِّمة الجيش ومقدِّمة الكتاب، فإنّ ظاهر هذا الكلام أنّ استعمال لفظ المقدّمة في مقدّمة الكتاب ليس متفرّعاً على استعماله في مقدّمة الجيش، وأنّ النّقل إليهما عرضيّ لا طوليّ.

الرّابع: إنّ لفظ المقدّمة منقول من اسم مفعول مشتقّ من قدّم المتعدّي والوجه فيه ظاهر، فإنّ المصنّفين يقدّمونها أمام المقصود لتوقّف المسائل عليها، وقد جوّز ذلك المحقّق الدّيواني حيث قال: ـ في تعليقته على التّهذيب ـ: المقدّمة: ـ بكسر الدّال وبفتحها ـ

للجماعة المتقدّمة منها(١) من قدّم بمعنى تقدّم(٢)، يقال مقدّمة العلم لما(٣) يتوقّف عليه الشّروع في مسائله

ما يذكر قبل الشّروع.

الخامس: إنّ لفظ المقدّمة منقول من اسم فاعل مشتقّ من قدّم المتعدي، ولا ملزم لنا على أن نلتزم بكونه منقولاً من اسم فاعل مشتقّ من قدّم بمعنى تقدّم، لاستقامة المعنى وإن قلنا: بأنّ المشتقّ منه فعل متعدٍّ وذلك لأنّ هذه الطّائفة لاشتمالها على سبب التّقديم، وهو الانتفاع بها في البصيرة قدّمت من يعرفها في فهم المطالب على من لم يعرفها، لكون نسبة الأوّل إلى الثّاني كنسبة البصير إلى الأعمى.

ثمّ هذه الأقوال وإن كانت لا تخلو عن وجاهة إلّا أنّ الأوجه منها هو القول الخامس لكونه منبئاً عن الاعتناء بشأن المقدّمة وزيادة المبالغة انتهى مع تصرّف ما.

(١) أي من الجيش وتأنيث الضّمير باعتبار تأويله بالطّائفة. والظّرف متعلّق بما هو خبر لمبتدأ محذوف والتّقدير لفظها ـ أي مقدّمة الجيش ـ موضوع عرفاً للجماعة المتقدّمة من الجيش. ثمّ قوله: «مأخوذة» يمكن أن يكون بمعنى منقولة، ويمكن أن يكون بمعنى مستعارة وإن كان الظّاهر هو الأوّل.

(٢) يمكن أن يكون إشارة إلى أنّ المشتقّ منه هو قدّم اللاّزم لا المتعدّي لأنّ المباحث المذكورة متقدّمة لا مقدّمة لشيء آخر.

(٣) أي يطلق لفظ مقدّمة العلم على ما يتوقّف عليه الشّروع في مسائل العلم كبيان الحدّ والموضوع والغاية، فمقدّمة العلم اسم للمعاني المخصوصة وهي معرفة حدّ العلم ومعرفة غايته ومعرفة موضوعه وذكر الألفاظ لتوقّف الإنباء عليها لا أنّها مقصودة لذاتها ومن هنا نعلم أنّ النّسبة بين مقدّمة العلم ومقدّمة الكتاب هي المباينة الكلّيّة لأنّ مقدّمة الكتاب كما ستعرف اسم للألفاظ المخصوصة.

وكيف كان، فالمهمّ بيان وجه توقّف الشّروع على مقدّمة العلم أعني هذه الأمور أي معرفة الحدّ والغاية والموضوع وقبل الخوض في المقصود نقول: إنّ المراد بالمعرفة الإدراك المطلق الجامع بين الإدراك التّصوّري والإدراك التّصديقي، وذلك لأنّ ما يتوقّف عليه الشّروع عندهم تصوّر العلم بحدّه والتّصديق بأنّ هذا موضوعه، وذاك غاية مترتّبة

ومقدّمة الكتاب(١) لطائفة من كلامه(٢) قدّمت أمام المقصود لارتباط له بها(٣) والانتفاع بها فيه(٤) وهي ههنا(٥) لبيان معنيي الفصاحة والبلاغة وانحصار(٦) علم البلاغة في علميّ المعاني والبيان

عليه، فإنّ مجرّد تصوّر شيء من دون الإذعان بأنّ هذا موضوع هذا العلم وتصوّر غايةً ما من دون الإذعان بأنّها فائدة مترتّبة على هذا العلم لا يوجبان جواز الشروع فيه.

أمّا وجه توقّف الشّروع على الأمور المذكورة، فلأنّه لو لم يتصوّر أوّلاً ذلك العلم للزم طلب ما هو المجهول وهو محال لامتناع توجّه النّفس نحو المجهول المطلق. وكذلك لو لم يعلم غاية العلم والغرض منه لكان طلب ذلك العلم عبثاً، فإنّ الشّروع فيه فعل اختياري فلابدّ أوّلاً من العلم بفائدة ذلك الفعل وإلّا لامتنع الشّروع فيه من ذي عقل وحكمة لكونه عبثاً.

وأمّا توقّف الشّروع على معرفة الموضوع، فلأنّ تمايز العلوم إنّما هو بتمايز الموضوعات فلو لم يعرف الشّارع في العلم والطّالب له أنّ موضوعه ماذا؟ وأيّ شيء هو ؟ لم يتميّز العلم المطلوب عنده عن غيره فكيف بطلب؟!

نعم يكفي في الشّروع العلم بتلك الأمور إجمالاً لئلّا يلزم الدّور.

(١) عطف على مقدّمة العلم.

(٢) أي من كلام المصنّف، فيكون منها طائفة من الألفاظ قدّمت أمام المقصود فقد ورد في مجمع البحرين الطّائفة من الشيء: القطعة منه، وهذا المعنى مناسب للمقام، فيكون معنى العبارة حينئذٍ: يقال مقدّمة الكتاب لقطعة من كلامه «قدّمت أمام المقصود» أي جعلت أمامه.

(٣) أي لارتباط للمقصود بالطّائفة.

(٤) أي الانتفاع بالطّائفة في المقصود. وعطف الانتفاع على الارتباط من قبيل عطف المسبّب على السّبب لكون الارتباط مسبّباً للانتفاع.

(٥) أي المقدّمة في كتاب التّلخيص.

(٦) عطف على معنى الفصاحة، فالمعنى أنّ المقدّمة في التّلخيص لبيان معنى الفصاحة والبلاغة ولبيان انحصار علم البلاغة أي العلم المتعلّق بالبلاغة.

وما يلائم ذلك(١) ولا يخفى وجه ارتباط المقاصد بذلك(٢) والفرق بين مقدّمة العلم ومقدّمة(٣) ممّا يخفى على كثير من النّاس.

---

(١) كعلم البديع، وبيان النّسبة بين الفصاحة والبلاغة وغير ذلك.

(٢) أي ارتباط الفنون الثّلاثة بما هو المذكور في المقدّمة.

(٣) وقد عرفت الفرق بينهما وأنّ مقدّمة الكتاب عبارة عن طائفة من الألفاظ، ومقدّمة العلم عبارة عن معان يتوقّف عليها الشّروع فيه، فالنّسبة بينهما هي المباينة الكلّيّة لأنّ المغايرة بين الألفاظ والمعاني، كنار على منار، فلا شيء من مقدّمة الكتاب بمقدّمة العلم، ولاشيء من مقدّمة العلم بمقدّمة الكتاب. ومن هنا يظهر أنّ النسبة بين معنى مقدّمة الكتاب ولفظ مقدّمة العلم أيضاً هي التّباين.

نعم، إنّ النسبة بين مقدّمة العلم ومعنى مقدّمة الكتاب هي العموم من وجه، فإنّ مقدّمة العلم خاصّة من ناحية كونها منحصرة فيما يتوقّف عليه الشّروع، وعامّة من ناحية عدم اعتبار التقدّم فيها على ما ذكره الشّارح، حيث قال: «يقال مقدّمة العلم يتوقّف عليه الشّروع في مسائله» ولم يقل لطائفة من المعاني تتقدّم على المقصود، لتوقّفه عليها.

ومعنى مقدّمة الكتاب بالعكس، فإنّه خاصّ من جهة اعتبار التقدّم فيه وعامّ من جهة عدم كونه منحصراً فيما يتوقّف عليه الشّروع، بل يعتبر فيه مجرّد كونه مرتبطاً بالمقصود وموجباً للبصيرة فيه فيتصادقان معاً في الحدّ والغاية إذا ذكرا أمام المقصود، وتصدق مقدّمة العلم عليهما دون مقدّمة الكتاب إذا ذكرا في الوسط أو الآخر، ويصدق معنى مقدّمة الكتاب دون مقدّمة العلم فيما يذكر قبل المقصود، لكونه موجباً لزيادة البصيرة، وإن لم يتوقّف عليه الشّروع كتعريف الفصاحة والبلاغة وغيره ممّا ذكر في مقدّمة هذا الكتاب، والنّسبة بين لفظ مقدّمة العلم ونفس مقدّمة الكتاب أيضاً هي العموم من وجه بعين البيان المذكور، غاية الأمر الملحوظ في الفرض الأوّل كان جانب المعنى من مقدّمة الكتاب بالقياس إلى نفس مقدّمة العلم، وفيه الملحوظ جانب نفس مقدّمة الكتاب بالنّسبة إلى لفظ مقدّمة العلم، فيتصادقان في الألفاظ الدّالّة على الحدّ والغاية إذا كانت مذكورة في أوّل الكتاب، وتصدق الأولى دون الثّانية على ألفاظ تدلّ على معان لها ربط بالمقصود من دون أن يكون متوقّفاً عليها، وتصدق الثّانية دون

[الفصاحة] وهي في الأصل(١) تنبئ عن الإبانة والظهور(٢) [يوصف بها المفرد]

الأولى على ألفاظ تدلّ عليها إذا كانت مذكورة في وسط الكتاب أو آخره، وفي المقام كلام طويل تركناه رعايةً للاختصار.

(١) أي في اللّغة.

(٢) قوله: «والظّهور» عطف تفسيريّ على الإبانة فهما بمعنى واحد.

توضيح كلام الشّارح في معنى الفصاحة حيث قال:«هي في الأصل تنبئ عن الإبانة والظّهور» ولم يقل هي في الأصل الإبانة والظّهور.لأنّه لمّا كان الواقع ـ في كتب اللّغة ذكر معانٍ متعدّدة مختلفة مفهوماً ومتّحدة مآلاً للفصاحة وكلّها تدلّ على معنى الظّهور والإبانة دلالة التزاميّة ولم يظهر للشّارح الامتياز بين ما هو من المعاني الحقيقيّة، وما هو من المعاني المجازيّة، لما وقع في ذلك من الاختلاف والاشتباه ـ أتى في بيانها بما يجمع معانيها الحقيقيّة والمجازيّة وهو الإنباء عن الظّهور والإبانة.

ثمّ المراد بالإنباء الدّلالة أعمّ من أن تكون بطريق المطابقة أو التضمّن أو الالتزام. فإن كانت الفصاحة موضوعة للظّهور والإبانة كان إنباؤها عنهما مطابقةً، أو لهما ولغيرهما كان تضمّناً، أو لشيء يلزمه الظّهور والإبانة كخلوص اللّغة وانطلاق اللّسان كان التزاماً، فهذا هو الوجه لقول الشّارح حيث قال: «وهي في الأصل تنبئ عن الإبانة والظّهور» دون أن يقول هي الإبانة والظّهور.

ثمّ بيان معاني الفصاحة في اللّغة وقد أطلقت فيها على معانٍ كثيرة:

منها: نزع الرّغوة من اللّبن أي قلع ما يعلوه منه.

ومنها: ذهاب اللّباء من اللّبن أي ما يتكوّن عند الولادة في الثّدي من اللّبن وانفصاله منه، قال في الأساس: إنّ هذين المعنيين حقيقيان.

ومنها: معان ذكرها صاحب الأساس والتزم بكونها من المعاني المجازيّة، حيث قال: ومن المجاز: سرينا حتّى أفصح الصّبح، أي بدا ضوؤه، وهذا يوم مفصح، أي لا غيم فيه، وجاء فصح النّصارى، أي عيدهم، وأفصح الأعجمي، أي تكلّم بالعربيّة، وفصح الأعجميّ، أي انطلق لسانه وخلصت لغته عن اللّكنة، وأفصح الصّبي في منطقه، أي فهم ما يقول في أوّل ما يتكلّم.

مثل كلمة فصيحة(١)، [والكلام(٢)] مثل كلام فصيح وقصيدة فصيحة(٣)

هذه جملة من معاني الفصاحة في اللّغة، ولا ريب أنّ هذه المعاني ليست نفس الإبانة والظهور ولكن كلّها ترجع إلى الظّهور، فدلالة الفصاحة عليه إنّما هي بالالتزام، ولذا قال: «تنبئ عن الإبانة والظّهور»، وقد ظهر ممّا ذكرناه ما هو السّرّ في قول الشّارح: «تنبئ عن الإبانة والظّهور» دون أن يقول هي الإبانة والظّهور.

(١) يحتمل أن يكون المراد بالكلمة ما يصدق عليه هذا العنوان كقائم في زيد قائم، فيكون حاصل المعنى يقال لجزء من الكلام كقائم ـ مثلاً ـ هذه كلمة فصيحة، ويحتمل ضعيفاً أن يكون المراد بها نفس لفظها، فإنّها من الألفاظ الفصيحة، لخلوصها من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللّغوي، لكنّ الظّاهر هو الأوّل بقرينة قوله «مثل كلام فصيح وقصيدة فصيحة» لأنّه قد أريد بهما مصداقهما لا أنفسهما لعدم صحّة المعنى حينئذٍ.

(٢) عطف على «المفرد» أي يوصف بالفصاحة المفرد مثل كلمة فصيحة ويوصف بها الكلام مثل كلام فصيح في النّثر وقصيدة فصيحة في النّظم.

(٣) إنّ إتيان الشّارح بالمثالين للكلام إشارة إلى أنّه لا فرق في الكلام بين المنثور والمنظوم فيكون دفعاً لما ربّما يتوهّم من لفظ الكلام بأنّه منصرف إلى المنثور.

ثمّ المراد بالقصيدة هي الأبيات الّتي تبلغ عشرة أشطار وما فوقها، وقيل: ما يتجاوز سبعة أشطار، وما دون ذلك لا تسمّى قصيدة بل تسمّى قطعة، والقصيدة مأخوذة من القصد، لأنّ الشّاعر يقصد تجويدها وتهذيبها، وقيل: مأخوذة من اقتصدت الكلام أي اقتطعته.

ثمّ الكلام في اللّغة: ما يتكلّم به الإنسان قليلاً كان أو كثيراً، وفي اصطلاح النّحاة ما يتضمّن كلمتين، كي يكون مفيداً. وظاهر كلام المصنّف من الكلام هو المعنى الاصطلاحي، فيكون مركّباً تامّاً، فيخرج المركّب النّاقص، كرجل عالم، وغلام زيد.

ومن هنا يظهر ما يرد على المصنّف، ويقال: إنّ عبارة المصنّف قاصرة لأنّها لم تكن متكفّلة لبيان المركّب النّاقص لعدم كونه داخلاً في الكلام ولا في المفرد، فلازم ذلك أن لا ترصف المركّبات النّاقصة بالفصاحة مع أنّهم يقولون مركّب فصيح لقولنا: غلام زيد.

وقيل المراد بالكلام: ما ليس بكلمة(١) ليعمّ المركّب الإسنادي وغيره فإنّه(٢) قد يكون بيت من القصيدة غير مشتمل على إسناد يصحّ السّكوت عليه مع أنّه يتّصف بالفصاحة(٣).

وفيه نظر(٤): لأنّه إنّما يصحّ ذلك(٥) لو أطلقوا على مثل هذا المركّب أنّه كلام فصيح، ولم ينقل عنهم ذلك(٦)، واتّصافه(٧) بالفصاحة يجوز أن يكون باعتبار فصاحة المفردات على أنّ الحقّ أنّه داخل في المفرد(٨)،

---

(١) الأولى أن يقال فيه: ما ليس بمفرد، هذا جوا ب عن الإيراد المذكور على المصنّف، والقائل هو الخلخالي والزّوزني وحاصل توجيههما من جانب المصنّف: أنّ مراد المصنّف من الكلام ما ليس بمفرد بقرينة مقابلته بالمفرد فيشمل المركّب التّامّ والنّاقص، فالمركّبات النّاقصة داخلة في كلام المصنّف، كما أشار إليه بقوله: «ليعمّ المركّب الإسنادي» أي المركّب التّام «وغيره» أعني المركّب النّاقص.

(٢) بيان لشمول الكلام المركّب النّاقص و(كان) في قوله «قد يكون» تامّة، فمعنى العبارة قد يوجد بيت من القصيدة غير مشتمل على إسناد يصحّ السكوت عليه فيكون المركّب مركّباً ناقصاً.

(٣) أي بيت يتّصف بالفصاحة فيقال: بيت فصيح، فلابدّ أن يكون مراد المصنّف بالكلام المركّب مطلقاً ليشمل المركّب التامّ والنّاقص معاً.

(٤) أي في إدخال المركّب النّاقص في الكلام نظرٌ.

(٥) أي دخول المركّب النّاقص في الكلام.

(٦) أي لو أطلق العرب ـ على المركّب النّاقص ـ أنّه كلام فصيح ولم ينقل عنهم إطلاق الكلام الفصيح على المركّب النّاقص.

(٧) أي أتّصاف البيت بالفصاحة في قولهم: بيت فصيح، ليس من حيث إنّه كلام، بل «يجوز أن يكون باعتبار فصاحة المفردات» فيكون وصفه بها من قبيل وصف الشّيء بحال متعلّقه.

(٨) كلمة «على» بمعنى مع، فمعنى العبارة: مع أنّ الحقّ البيت داخل في المفرد، أو المركّب النّاقص داخل في المفرد، لأنّ المفرد:

لأنّه يقال على ما يقابل المركّب، وعلى ما يقابل المثنّى والمجموع، وعلى ما يقابل الكلام، ومقابلته بالكلام ها هنا قرينة دالّة على أنّه أريد به المعنى الأخير أعني ما ليس بكلام(١). [و] يوصف بها [المتكلّم] أيضاً(٢) يقال: كاتب فصيح وشاعر فصيح(٣). [والبلاغة] وهي تنبئ عن الوصول والانتهاء(٤)

تارةً: يطلق على ما يقابل المركّب، فمعناه ما ليس بمركّب. وأخرى: يطلق على ما يقابل المثنّى والمجموع، فالمراد منه ما ليس بمثنّى ولا بجمع.

وثالثة:يطلق على ما يقابل الكلام، فمعناه ما ليس بكلام، والمفرد بهذا المعنى شامل للمركّب الناقص وهو المراد هنا، بقرينة مقابلته بالكلام.

(١) أي فلا يرد عليه ما قيل من أنّ المفرد المشترك لا يفهم منه معنى معيّن بدون قرينة معيّنة إذ مقابلته بالكلام قرينة معيّنة. فتحصّل من جميع ما ذكرناه أنّ الخلخالي اختار التّعميم في جانب الكلام بحمله على ما ليس بمفرد بقرينة مقابلته بالمفرد والشّارح اختار التّعميم في جانب المفرد بحمله على ما ليس بكلام بقرينة مقابلته بالكلام، والتّرجيح مع ما اختاره الشّارح، إذ إطلاق المفرد على ما يقابله معهودٌ كما عرفت.

(٢) زاد الشّارح مع المتكلّم لفظ «أيضاً» دون الكلام حيث قال: يوصف بالفصاحة المتكلّم أيضاً، ولم يقل يوصف بها الكلام أيضاً.

ثمّ وجه ذلك أنّ المفرد والكلام من جنس واحد وهو اللّفظ فهما كالشّيء الواحد ولفظة «أيضاً» لا يؤتى بها إلّا بين الشّيئين والمتكلّم ليس من جنس اللّفظ، فلذا أتى الشّارح بكلمة «أيضاً» في جانب المتكلّم دون الكلام وذلك لاختلاف الجنس في المتكلّم واتّحاده في الكلام.

(٣) يقال: الأوّل في النّثر، والثّاني في النّظم، أي يقال للنّاثر: كاتب فصيح، وللنّاظم: شاعر فصيح، فالمراد من الكاتب هو منشئ النّثر لا من يكتب بالقلم والمراد من الشّاعر أيضاً هو منشئ الشّعر.

(٤) أي البلاغة في اللّغة تنبئ عن الوصول والانتهاء لكونها وصولاً مخصوصاً إلّا أنّ الشّارح لم يقل: وهي في الأصل تنبئ... اكتفاءً بما ذكره في جانب الفصاحة لا لكونها في اللّغة والاصطلاح بمعنى واحد وهو الوصول والانتهاء، بل هي في الاصطلاح بمعنى

[يوصف بها الأخيران فقط(١)] أي الكلام والمتكلّم دون المفرد(٢) إذ لم يسمع كلمة بليغة(٣). والتّعليل بأنّ البلاغة إنّما هي باعتبار المطابقة لمقتضى الحال وهي(٤) لا تتحقّق في المفرد وهمٌ(٥)

مطابقة الكلام لمقتضى الحال، ثمّ المناسبة بين المعنيين ظاهرة، إذ لو أتى المتكلّم بكلام مطابق لمقتضى الحال فقد وصل إلى كنه مراده، والمراد بها لغةً هو الوصول الخاصّ أي وصول الرجل كنه مراده بعبارته. ثمّ إنّه ذكر غير واحد منهم أنّ الإتيان بقوله «تنبئ...» للإشارة إلى أنّ معنى البلاغة في اللّغة ليس نفس الوصول والانتهاء، بل أمر ينبئ عن ذلك ويستلزمه، فإنّها في الأصل الوصول المخصوص وهو وصول الرّجل كنه مراده بعبارته لا الوصول المطلق.

نعم، يستلزمه كما هو الشّأن في كلّ خاص بالقياس إلى عام مندرج فيه واستشهدوا على ذلك بما نسبوه إلى صاحب القاموس من قوله: بلغ الرّجل بلاغة، إذا بلغ بعبارته كنه مراده مع إيجاز بلا إخلال أو إطالة بلا إملال.

وقيل: إنّ السرّ في الإتيان بكلمة «تنبئ» هو عدم كون الشّارح جازماً بأنّها موضوعة في اللّغة لخصوص الوصول المخصوص أو لمطلق الوصول المشترك بين الوصول المطلق والخاصّ، فمن ذلك قال: «تنبئ» أي تخبر عن الوصول والانتهاء لوضعه بإزائه، أو لاستلزام ما وضع بإزائه له.

(١) قوله: «فقطّ» اسم فعل بمعنى انته، الفاء الواقعة فيه لكونه جواب شرط مقدّر، والتّقدير إذا وصفت بها الأخيرين فانته عن وصف الكلمة بها.

(٢) أي يقال كلام بليغ، ورجل بليغ، دون كلمة بليغة.

(٣) هذا الدّليل أخصّ من المدّعى، لأنّ الكلمة أخصّ من المفرد لأنّ المفرد يشمل ما يقابل المثنّى والمجموع، وما يقابل المضاف وما يقابل المركّب كما عرفت، فلا يلزم من انتفاء سماع كلمة بليغة انتفاء سماع مفرد بليغ لأنّ نفي الخاصّ لا يستلزم نفي العامّ إلّا أن يقال إنّ المراد بالكلمة ما ليس بكلام، فلا إشكال حينئذٍ.

(٤) أي المطابقة لا تتحقّق في المفرد، لأنّ المطابقة المذكورة إنّما تحصل بمراعاة الاعتبارات الزائدة على أصل المعنى المراد وهذا لا يتحقّق إلّا في ذي الإسناد المفيد.

(٥) قوله: «وهم» خبر لقوله «والتّعليل بأنّ البلاغة...».

لأنّ ذلك(١) إنّما هو في بلاغة الكلام والمتكلّم، وإنّما قسّم(٢) كلّاً من الفصاحة والبلاغة أوّلاً لتعذّر جمع المعاني المختلفة الغير المشتركة في أمر يعمّها في تعريف واحد وهذا(٣) كما قسّم ابن الحاجب المستثنى إلى متّصل ومنقطع ثمّ عرّف كلّاً منهما على حدة.

---

(١) أي ما ذكر من التّعليل باعتبار المطابقة لمقتضى الحال لا يتمّ إلّا إذا انحصر معنى البلاغة بما ذكروه مع أنّه يجوز لها معنىً آخر يصحّ وجوده في المفرد على تقدير أن يتّصف بها كأن يقال: إنّ معنى بلاغة المفرد وضعه في مرتبة تليق به كما أنّ للفصاحة في المفرد معنىً آخر غير معنى فصاحة الكلام والمتكلّم ومع هذا الاحتمال لم يتجّه التّعليل المذكور لأنّ البلاغة في الكلام والمتكلّم أخصّ من مطلق البلاغة ولا يلزم من عدم اتّصاف المفرد بالبلاغة بمعنى الأخص أعنى البلاغة بمعنى المطابقة لمقتضى الحال عدم اتّصافه بمطلق البلاغة، لأنّ انتفاء الخاصّ لا يستلزم انتفاء العام.

(٢) دفع لما يقال: من أنّ المتعارف بين المصنّفين، بل هو الأصل أن يورد أوّلاً تعريفاً شاملاً لأقسام المعرَّف كتعريف الكلمة والكلام ثمّ تقسيمهما إلى أقسام أو قسمين، والمصنّف ترك هذا الأصل حيث قسّم الفصاحة ضمناً إلى الفصاحة في المفرد والكلام والمتكلّم وقسّم البلاغة كذلك إلى البلاغة في الكلام والمتكلّم، ثمّ عرّف كلّاً من الأقسام في الفصاحة والقسمين في البلاغة.

فدفع هذه الشبهة بقوله «إنّما قسّم...» أي الوجه في مبادرة المصنّف إلى التّقسيم قبل التّعريف الشّامل للأقسام هو ما أشار الشّارح إليه بقوله «لتعذّر جمع المعاني المختلفة» كأقسام الفصاحة وقسمي البلاغة «الغير المشتركة» أي المعاني المختلفة الّتي ليست بمشتركة «في أمرٍ» أي مفهوم شامل لتعذّر جمع المعاني المختلفة «في تعريف واحد» ترك الأصل وما هو المتعارف.

(٣) أي تقسيم المصنّف أوّلاً ثمّ التّعريف ثانياً كتقسيم ابن الحاجب المستثنى إلى متّصل ومنقطع... وليس ذلك إلّا لعدم أمر عامّ مشترك بينهما.إلّا أن يقال: إنّه يمكن جمع المتّصل والمنقطع في تعريف لاشتراكهما في أمرٍ يعمّهما وهو الذّكر بعد إلّا أو إحدى أخواتها، فالتّشبيه حينئذٍ إنّما هو في مجرّد سبق التّقسيمين وتأخّر التّعريف.

[فالفصاحة في المفرد] قدّم(١) الفصاحة على البلاغة لتوقّف معرفة البلاغة على معرفة الفصاحة لكونها مـأخوذة في تعريفها ثمّ قدّم فصاحة المفرد على فصاحة الكلام والمتكلّم لتوقّفهما(٢) عليها [خلوصه] أي خلوص المفرد من [تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللّغوي] أي المستنبط من استقراء اللّغة(٣)

---

(١) قدّم المصنّف تعريف أقسام الفصاحة على تعريف أقسام البلاغة لتوقّف إدراك البلاغة وتصوّرها من حيث المفهوم على إدراك الفصاحة.ثمّ علّة التوقّف هو ما أشار إليه الشّارح بقوله «لكونها مأخوذة في تعريفها» أي لكون الفصاحة مأخوذة في تعريف البلاغة حيث قيل في تعريف البلاغة في الكلام على ما سيأتي، من أنّ البلاغة في الكلام مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته، وكذلك بلاغة المتكلّم تتوقّف على فصاحة الكلام والمفرد تصوّراً، لأنّها عبارة عن ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ، وهو عبارة عن كلام فصيح مطابق لمقتضى الحال، والكلام الفصيح عبارة عن الكلام الخالص عن ضعف التّأليف والتّعقيد والتّنافر مع فصاحة كلماته، فعنوان البليغ متضمّن لفصاحة الكلام والمفرد، ولازم ذلك كون بلاغة المتكلّم متوقّفة تصوّراً على فصاحة الكلام وفصاحة المفرد، وكذلك بلاغة المتكلّم تتوقّف على فصاحته تحقّقاً، لا يستطيع على تأليف نوع الكلام البليغ إلّا من يقتدر على تأليف نوع الكلام الفصيح.

(٢) أي لتوقّف فصاحة الكلام والمتكلّم على فصاحة المفرد غاية الأمر أنّ توقّف فصاحة الكلام على فصاحة المفرد إنّما هو بلا واسطة، وأمّا توقّف فصاحة المتكلّم على فصاحة المفرد فبواسطة أخذ فصاحة الكلام في تعريف فصاحة المتكلّم، وقد عرفت توقّف فصاحة الكلام على فصاحة المفرد ثمّ المتوقّف على المتوقّف على الشّيء متوقّف على ذلك الشّيء، ففصاحة المتكلّم المتوقّفة على فصاحة الكلام المتوقّفة على فصاحة المفرد متوقّفة على فصاحة المفرد بقياس المساواة.

(٣) قد حصر المصنّف فصاحة المفرد في خلوصه من الأمور الثّلاثة، ثمّ وجه الحصر أنّ كلّ مفرد له مادّة وهي حروفه، وصورة هي صيغته،ودلالة على معناه. فعيبه إمّا في مادّته، وهو التّنافر أو في صيغته وهو مخالفة القياس، أو في دلالته على معناه وهو الغرابة، ويمكن إجراؤه في الكلام أيضاً فيقال: إنّ له مادّة هي كلماته، وصورة هي

وتفسير الفصاحة بالخلوص لا يخلو عن تسامحٍ(١)، لأنّ الفصاحة تحصل عند الخلوص.

التّأليف العارض لها ودلالة على معناه التّركيبي. فعيبه إمّا في مادتّه وهو تنافر الكلمات، أو في صورته وهو ضعف التّأليف أو في دلالته على معناه وهو التّعقيد.

حاصل الكلام أنّ الفصاحة في كلّ من المفرد والكلام هو خلوصهما عن المعايب الثّلاثة المذكورة في كلّ منهما.

إنّ في تقييد المصنّف القياس باللّغوي حيث قال: «ومخالفة القياس اللّغوي» ولم يقل مخالفة القياس الصّرفي، إشارة: **أوّلاً**: إلى أنّ المراد بالقياس هي القاعدة الصّرفيّة كقلب الياء ألفاً إذا ما كان قبلها فتحةً مثلاً.

وثانياً: للاحتراز عن القياس الفقهي الحكم بحرمة نبيذ التّمر قياساً إلى الخمر مثلاً.

ولذا فسّره الشّارح بقوله «أي المستنبط» فهذا التّفسير إشارة إلى أنّ المراد بالقياس هو القياس الصّرفي الّذي منشؤه استقراء اللّغة. وبعبارة أخرى أنّه لم يقل الصّرفي بدل «اللّغوي» مع كون المراد بذلك تنبيهاً على أنّ منشأ هذا القياس الصّرفي استقراء اللّغة.

(١) أي تفسير الفصاحة بالخلوص لا يخلو عن تسامح وذكر للتّسامح وجهان:

الأوّل: أنّ تعريف الفصاحة بالخلوص عن المعايب المذكورة ليس تعريفاً حقيقيّاً، لأنّ الفصاحة عبارة عن كون الكلمة جارية على القوانين المستنبطة من استقراء كلام العرب، وهكذا كون الكلام جارياً على أسلوب العرب والخلوص ليس نفس كون الكلمة جارية على القوانين ولا الكلام جارياً على أسلوب العرب فتعريف الفصاحة بالخلوص عمّا ذكر تعريف بما هو الخارج عن مفهوم الفصاحة ولازمه، فلا يخلو عن تسامحٍ لو قلنا بجوازه.

الثّاني: أنّ الفصاحة من الأمور الوجوديّة، لأنّ معناها هو الكون المذكور والخلوص من الأمور العدميّة فلا يناسب تعريف الوجودي بالعدمي وليس ذلك إلّا من باب التّسامح، والسّبب للتّسامح المذكور هو التّسهيل لأنّ معرفة الشّيء من طريق الصّفات والعلائم أسهل من معرفته بالحقيقة والذّات، وذلك فإنّ معرفة الغرابة تحصل بمطالعة باب من أبواب القاموس أو غيره من كتب اللّغة، ومعرفة الخلوص عن مخالفة القياس اللّغوي تحصل

[فالتّنافر] وصف في الكلمة(١) يوجب ثقلها على اللّسان وعسر النّطق بها(٢) [نحو] المستشزرات في قول امرئ القيس [غدائره] أي ذوائبه(٣) جمع غديرة، والضّمير عائد إلى الفرع(٤) في البيت السّابق

بمطالعة مختصر من كتب الصّرف، ومعرفة ضعف التّأليف تحصل بالرّجوع إلى مختصر من مختصرات النّحو، هذا بخلاف معرفة كون اللّفظ جارياً على القوانين فإنّها تحتاج إلى استقراء متعذّر بالنّسبة إلى بعض النّاس، ومتعسّر بالقياس إلى البعض الآخر.

(١) أي كيفية فيها يوجب ثقلها على اللّسان.

(٢) قوله: «وعسر النّطق» عطف تفسيريّ على ثقلها أو من قبيل عطف المسبّب على السّبب حيث إنّ الثّقل يوجب عسر النّطق، ثمّ الثّقل بكسر الثّاء وسكون القاف على وزن (علم) بمعنى الشّيء الثّقيل، ثمّ عطف العسر عليه إشارة إلى أنّ التّنافر لا يخلّ بالفصاحة إلّا إذا كان شديداً بحيث تصير على اللّسان كالحمل الثّقيل.

(٣) الذّوائب جمع ذؤابة بالهمزة بعدها ألف أبدلت الهمزة واواً في الجمع والألف بعد ألف الجمع همزة فصارت ذوائب.

وفسّر الشّارح الغدائر بالذّوائب، لأنّ الذّوائب أخصّ من الغدائر، وهي في قول الشّاعر عبارة عن الشّعر المنسدل من الرّأس إلى الظّهر، وإنّما سمّي ذلك الشّعر غديرة لأنّه غودر وتُرك حتّى طال، ثمّ الغدائر جمع غديرة، وهي قبضة من الشّعر ويقال للشّعر الّذي يقع على وجه المرأة من مقدّم رأسها لأنّها غودرت أي تُركت فطالت.

(٤) أي في البيت السّابق وهو:

وفرع يزيّن المتن أسود فاحم
أثيث كقنو النخلة المتعثكل
غدائره مستشزرات إلى العلى
تضلّ المداري في مثنّى ومرسل

القنو، تضلّ: بمعنى تغيب، المداري جمع مذري: بمعنى المشط، المثنّى: هو الشّعر المفتول كالحبل، والمرسل خلافه أي غير المفتول.

والمراد بالفرع: هو الشّعر مطلقاً، فيصدق على الغدائر وعلى المثنّى والمرسل، فإضافة الغدائر إلى الضّمير الرّاجع إليه في قوله: «غدائره» من إضافة الجزئي إلى الكلّي، والمراد

[مستشزرات(١)] أي مرتفعات أو مرفوعات يقال استشزره، أي رفعه واستشزر أي ارتفع [الى العلى(٢)] *تضلّ العقاص(٣) في مثنّى ومرسل* تضلّ أي تغيب، والعقاص جمع عقيصة(٤) وهي الخصلة المجموعة من الشّعر(٥) والمثنّى المفتول، والمرسل خلاف المثنّى(٦)

بالمتن: هو الظّهر، ويزيّن: بمعنى الزّينة، والمراد بالأسود والفاحم: هو شدّة سواد الشّعر أي أنّ شعر رأس الممدوح كالفحم في السّواد، وأثيث ـ بالثّاءين وبينهما الياء ـ: بمعنى الغزير والكثير، والمراد من قنو النّخلة: هو عنقود النخل فالقنو في النّخلة كالعنقود في العنب، والمراد من المتعثكل: هو كثرة الأغصان، وقيل هو ما عليه البسر من عيدان القنو، تضلّ: بمعنى تغيب، المذاري جمع مذري: بمعنى المشط، المثنّى: هو الشّعر المفتول كالحبل، والمرسل خلافه أي غير المفتول.

(١) قوله: «مستشزرات» يحتمل أن يكون اسم فاعل ويحتمل أن يكون اسم مفعول فعلى الأوّل يقرأ بكسر الزّاء، وعلى الثّاني بفتحها، وقد أشار إلى الأوّل بقوله «مرتفعات» وإلى الثّاني بقوله «أو مرفوعات» وإنّما جوّز الشّارح الاحتمالين، لأنّ فعله يستعمل على وجهين، فيقال استشزره أي رفعه، ويقال أيضاً استشزر أي ارتفع فالأوّل إشارة إلى استعمال الفعل متعدّيا والثّاني إشارة إلى استعماله لازماً.

(٢) جمع العلياء مؤنّث الأعلى أي جهة العلى، وهي السّماء.

(٣) من هنا يبدأ الشّارح لبيان معنى قول الشّاعر، فقوله: «تضلّ العقاص» أي تلك الغدائر وقد أتى بالظاهر أعني العقاص مقام الضّمير الراجع إلى الغدائر للإشارة إلى تسمية تلك عقاصاً أيضاً. فالغدائر والعقاص بمعنى واحد، فدفع به ما ظنّ بعض الشرّاح من أنّ العقاص غير الغدائر، فرتّب عليه أنّ الشّعر كان على أربعة أقسام: غدائر، عقاص، مثنّى، مرسل، وقد دفع هذا التّوهّم بما يظهر من الشّارح حيث جعل الغدائر والعقاص بمعنى واحد فالشّعر على **ثلاثة أقسام**.

(٤) في جمع العقاص مع إفراد مثنّى ومرسل لطيفة: وهي الإشارة إلى أنّ العقاص مع كثرتها تغيب في كلّ واحد من الأخيرين أي المثنّى وحده والمرسل وحده، ففيه دلالة واضحة على كثرة شعر المحبوبة.

(٥) أي كانت عادة نساء العرب في الجاهليّة أن تجمع شيئاً من شعر رأسها في وسط الرّأس وتشدّه بخيط وتجعله مثل الرّمّانة ويسمّونه غديرة وذؤابة وعقيصة ثمّ تستره بإرخاء المثنّى والمرسل فوقه إلى الوراء.

(٦) أي فإذا كان المثنّى هو المفتول كالحبل فالمرسل غير المفتول.

يعني أنّ ذوائبه مشدودة على الرّأس بخيوط(١) وأنّ شعره(٢) ينقسم إلى عقاص ومثنّى ومرسل والأوّل يغيب في الأخيرين والغرض بيان كثرة الشّعر(٣) والضّابط ههنا(٤) أنّ كلّ ما يعدّه الذّوق الصّحيح ثقيلاً متعسّر النطق به فهو متنافر سواء كان(٥)

---

(١) يعني أنّ ذوائب الفرع «مشدودة على الرّأس» أي على وسطه «بخيوط» لا بخيط واحد بقرينة أنّ المقصود في المقام هو المبالغة في كثرة الشعر.

لا يقال: إنّ قول الشّارح «أنّ ذوائبه مشدودة» لا دليل عليه إذ لا يفهم من البيت شدّ الذوائب.

فإنّه يقال: يفهم من «مستشزرات» خصوصاً إذا قرئ على صيغة المجهول لأنّ شعر النّاصية لا يبقى مرتفعاً في وسط الرّأس ما لم يكن مشدوداً بشيء. ويفهم أيضاً من العقاص، لأنّ العقيصة شعر ذو عقاص وهو الخيط الّذي تربط به أطراف الذوائب.

وقوله في تفسير العقيصة «وهي الخصلة المجموعة» دون المجتمعة يشعر بما ذكر لأنّ العقاص على تفسير الشّارح هذا هي الغدائر بعد أن شدّت لا غير.

(٢) أي أنّ شعر الممدوح ينقسم إلى ثلاثة أقسام ـ لا إلى أربعة أقسام كما توهّم بعض الشّارحين ـ وهي العقاص والمثنّى والمرسل، والأوّل تغيب في الأخيرين لكثرتهما.

بقي الكلام في الإعراب فنقول: إنّ (فرع) موصوف معطوف على قوله: (أسبل) في الأبيات السّابقة (يزيّن المتن) فعل وفاعل ومفعول نعت لفرع .وكذلك (أسود فاحم أثيث كقنو النخلة) نعوت له (المتعثكل) نعت لقنو النخلة (غدائره) مبتدأ (مستتشرزات) اسم فاعل أو اسم مفعول خبر أوّل لغدائره (إلى العلى) متعلّق بمستشزرات (تضلّ العقاص في مثنّى ومرسل) فعل وفاعل ومتعلّق، والجملة خبر ثان لغدائره والجملة الكبرويّة في موضع حال لفرع.

(٣) أي المقصود من هذا الكلام ليس مجرّد الإخبار بل هو بيان كثره الشّعر ولو تعريضاً أو كناية ولهذا جمع العقاص مع إفراد المثنّى والمرسل تنبيهاً على أنّ العقاص مع كثرتها كأنّها تغيب في مثنّى واحد ومرسل واحد من جهة كثرة كل واحد منها.

(٤) أي الضّابط المعوّل عليه «ههنا» أي في ضبط تنافر الحروف هو الذّوق.

(٥) أي سواء كان الثّقل من جهة قرب المخارج كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ

من قرب المخارج أو بعدها أو غير ذلك، على ما صرّح به(١) ابن الأثير[١] في المثل السّائر[٢] وزعم بعضهم[٣] أنّ منشأ الثّقل في مستشزرات هو توسّط الشين المعجمة الّتي هي من المهموسة الرّخوة بين التّاء الّتي هي من المهموسة الشّديدة وبين الزّاء المعجمة الّتي هي من المجهورة ولو قال مستشرف لزال ذلك الثّقل(٢)

ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾[٤] وقيل إنّ في ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ﴾ ثقلاً من جهة قرب المخارج أو كان الثّقل من جهة بعد المخارج كملع بمعنى أسرع حيث فيه ثقل من جهة بعد المخارج «أو غير ذلك» كتوسّط الشّين بين التاء والزاء كما يأتي.

وحاصل الكلام أنّ الضابط في ضبط تنافر الحروف هو الذّوق وهو قوة يدرك بها لطائف الكلام ووجوه تحسينه فكلّ ما عدّه الذّوق السّليم ثقلاً متعسّر النّطق كان ثقيلاً وما لا يعدّه ثقيلاً لا يكون ثقيلاً، إذ ما قيل: من أنّ الضابط المعوّل عليه هو قرب المخارج أو بعدها غير مطّرد، لأنّا نجد عدم التّنافر مع قرب المخارج كالجيش والشّجو ومع بعدها كعلم مثلاً، فما قيل في وجه ذلك: من أنّه إذا بعدت المخارج فالنّطق بها كالطفرة وإذا قربت فالنّطق بها كالمشي في القيد غير صحيح.

وبالجملة إنّ كل واحد من قرب المخارج وبعدها غير مطّرد فلا يكون ضابطاً.

(١) أي الضّابط.

(٢) يتوقّف ما زعمه البعض على مقدّمة: وهي معرفة مخارج الحروف ومعرفة ما لها من الأقسام من حيث الهمس والجهر ونحوهما. فنقول: إنّ الحروف باعتبار أوصافها تنقسم إلى تقاسيم:

منها: تقسيمها إلى المهموسة والمجهورة فالمجهورة تسعة عشر حرفاً، وهي: (ظل قوربض إذ غزا جند مطيع)، وإنّما سمّيت هذه الحروف مجهورة لأنّ اللاّفظ يشبع الاعتماد في مخرجها، فمن إشباع الاعتماد يحصل ارتفاع الصّوت، والجهر هو رفع الصّوت فلا يتهيّأ النطق بها إلّا كذلك ويعرف ذلك من التّلفّظ بالقاف مكرّراً بالحركة نحو ققق

---

[١] هو الإمام الفاضل الوزير ضياء الدّين أبو الفتح نصر اللّه بن محمّد بن محمّد.

[٢] اسم كتاب في البلاغة وقيل: في اللّغة.

[٣] وهو الخلخالي.

[٤] سورة يس: ٦٠.

....

بالحركات الثّلاث من دون إشباع أو قاقاقا أو قوقوقو أو قي قي قي بالإشباع.

والمهموسة عشرة أحرف وهي:(ستشخثك حصفه)، بالهاء، وإنّما سمّيت هذه الحروف مهموسة لأنّه يتهيّأ لك أن تنطق بها ويسمع صوتك خفيّاً، والهمس هو الإخفاء، ويعرف ذلك من التّلفّظ بالكاف مكرّراً بالحركة نحو ككك بالحركات الثّلاث من دون إشباع أو مع الإشباع، نحو كاكاكا أو كوكوكو أو كي كي كي، ثمّ التّفاوت بين القاف والكاف أظهر من الشّمس.

وقيل: المجهورة يخرج أصواتها من الصّدر والمهموسة يخرج أصواتها من مخارجها في الفم وذلك ممّا يرخى الصّوت، فيخرج الصّوت من الفم ضعيفاً.

ومنها: تقسيمها إلى الشّديدة والرّخوة ـ وهي ضدّ الشّديدة ـ وما بينهما والمراد بالشّديدة ما إذا أسكنته ونطقت به لم يجر الصّوت بل ينحصر في المخرج، يسمع في آن ثمّ ينقطع، وحروفها (أجدك قطبت) أي عرفتك عبوساً، والمراد بالرّخوة ما يجري الصوت عند النّطق بها ولا ينحبس في المخرج، وحروفها ماعدا الحروف المذكورة وما عدا حروف (لم يروعنا)، وهذه الحروف أي (لم يروعنا) تسمّى المعتدلة بين الرّخوة والشّديدة. وبوجه آخر إنّما سمّيت متوسّطة لأنّ النّفس لا ينحبس معها انحباس الشّديدة ولم يجر معها جريانه مع الرّخوة.

والمتحصّل من الجميع أنّ الحروف بالنّسبة إلى المهموسة والمجهورة تنقسم إلى قسمين، وبالنّسبة إلى الشّدّة والرّخاوة إلى ثلاثة: شديدة ورخوة ومتوسّطة بينهما.

إذا عرفت هذه المقدّمة فنقول: إنّ توهّم بعضهم بأنّ منشأ الثّقل في «مستشزرات» هو توسّط الشّين المعجمة الّتي هي من المهموسة أي من (ستشخثك حصفه) الرّخوة **أي ما** عدا (أجدك قطبت) وما عدا (لم يروعنا) بين التّاء الّتي هي من المهموسة الشّديدة الّتي هي حروف (أجدك قطبت) والزّاء المعجمة الّتي هي من المجهورة أي من حروف (ظل قوربض إذ غزا جند مطيع).

ثمّ النّسبة بين المجهورة والمهموسة هي التّباين حيث إنّ الأولى متقمّصة بقميص علوّ الصّوت والثّانية بانخفاض الصّوت، فلا يمكن اجتماعهما في حرف واحد، وكذا النّسبة

وفيه نظر، لأنّ الرّاء المهملة أيضاً من المجهورة(١)، وقيل[1]: إنّ قرب المخارج سبب للثقل المخلّ بالفصاحة(٢)

بين الشّديدة والرّخوة وبين كلّ منهما والمتوسّطة.

نعم، النّسبة بين المجهورة والشّديدة هي العموم من وجه، فإنّ الأولى أخصّ من جهة كونها مقيّدة بالجهر وأعمّ من جهة كونها مطلقاً بالنّسبة إلى الرّخوة والشّدّة، والثّانية أخصّ من جهة كونها مقيّدة بالشّدّة وأعمّ من جهة كونها مطلقة بالقياس إلى الجهر والهمس.

وكذا النّسبة بين المجهورة والرّخوة، فإنّ الأولى أخصّ من جهة كونها مقيّدة بالجهر وأعمّ من جهة كونها مطلقة بالقياس إلى الرّخوة والشّدّة، والثّانية أخصّ من جهة كونها مقيّدة بالرّخاوة، وأعمّ من جهة كونها مطلقة بالقياس إلى الجهر والهمس.

والنّسبة بين المجهورة والمتوسّطة أيضاً عموم من وجه، فإنّ الأولى أخصّ من جهة كونها مقيّدة بالجهر وأعمّ من جهة كونها مطلقة بالقياس إلى الشّدة والرّخوة والتوسّط، والثّانية أخصّ من جهة كونها مقيّدة بالتّوسّط، وأعمّ من جهة كونها مطلقة بالقياس إلى الجهر والهمس.

إذا عرفت هذه المقدّمة فنقول: إنّ ما زعمه البعض حيث قال: «لو قال مستشرف لزال ذلك الثّقل» لا يرجع إلى محصّل صحيح.

(١) أي كما أنّ الزّاء المعجمة من المجهورة فلا يرتفع الثّقل بمستشرفات بدل مستشزرات، لأنّ العلّة مشتركة بينهما، فيجب أن يكون مستشرف أيضاً متنافراً.

نعم، الفرق بين الزّاء المعجمة والرّاء المهملة، أنّ الأولى من الرّخوة، والثّانية من المتوسّطة، فمنشأ الثّقل في مستشزر هو الوصف الموجب للثّقل يدرك بالذّوق السّليم **والفهم المستقيم** وقد حصل ذلك الوصف من اجتماع هذه الحروف المخصوصة على التّرتيب المخصوص.

(٢) وقد عرفت وجه ذلك بأنّه **إذا قربت** مخارج الحروف كان النّطق بها كالمشي في القيد، ولا شكّ أنّ حروف مستشزرات متقاربة المخارج فتنافرها إنّما هو من جهة قرب المخارج.

---

[1] القائل هو الزّوزني.

وإنّ في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ﴾[١] ثقلاً قريباً من المتناهي فيخلّ بفصاحة الكلمة (١) لكنّ(٢) الكلام الطّويل المشتمل على كلمة غير فصيحة لا يخرج عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام الطّويل(٣) المشتمل على كلمة غير عربيّة عن أن يكون عربيّاً، وفيه نظر(٤)، لأنّ فصاحة الكلمات مأخوذة في تعريف فصاحة الكلام من غير

---

(١) أي السّبب للثّقل هو قرب المخارج لأنّ الهمزة والعين يخرجان من الحلق، غاية الأمر إنّ الهمزة و الهاء يخرجان من أقصاه والعين من وسطه.

(٢) دفعٌ لما يتوهّم من أنّه على هذا القول يلزم أن تكون سورة يس الواقع فيها هذا اللّفظ غير فصيحة مع أنّه باطلٌ فالقول بأنّ الضّابط المعوّل عليه في تنافر الحروف هو قرب المخارج باطل.

حاصل الدّفع إنّ الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة لا يخرج عن الفصاحة، كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير عربيّة عن كونه عربيّاً كالقرآن فإنّه عربيٌّ، قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾[٢]مع أنّه قد اشتمل على كلمات غير عربيّة كالقسطاس فإنّها كلمة روميّة اسم للميزان، والمشكاة فإنّها كلمة هنديّة اسم للقنديل، والسجّيل فإنّها كلمة فارسيّة اسم لسنگ وگيل. فكما أنّ القرآن مع اشتماله على تلك الكلمات الغير العربيّة لم يخرج عن كونه عربيّاً كما تشهد له الآية كذلك لا تخرج سورة فيها ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ﴾ عن الفصاحة.

(٣) المراد من «**الكلام الطّويل**» هو القرآن أو السّورة.

(٤) أي فيما ذكره الزّوزني من أنّ قرب المخارج موجب للثّقل المخلّ بالفصاحة وما ذكره من أنّ الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة لا يخرج عن الفصاحة نظر وإشكال من وجوه:

الأوّل: ما تقدّم من الشّارح حيث قال: إنّ سبب الثقل في مستشزرات هو نفس اجتماع الحروف المخصوصة على التّرتيب المخصوص من دون دخل لقرب المخارج وبعدها.

الثّاني: أنّ ما ذكره من أنّ الكلام الطويل المشتمل على كلمة غير فصيحة لا يخرج عن

تفرقة بين طويل وقصير، على أنّ هذا القائل فسّر الكلام بما ليس بكلمة(١)،

الفصاحة لا يرجع إلى محصّل صحيح، وذلك لاشتراطهم في فصاحة الكلام مطلقاً فصاحة كلماته من دون فرق بين الكلام الطّويل والقصير، فما ذهب إليه من التّفرقة بين الطويل والقصير تحكّم من عند نفسه.

وبعبارة واضحة أنّ فصاحة الكلمات قد أخذت في تعريف فصاحة الكلام كما سيأتي من المصنّف حيث قال في تعريف فصاحة الكلام: «الفصاحة في الكلام خلوصه من ضعف التّأليف وتنافر الكلمات والتّعقيد مع فصاحتها» أي الكلمات، ولازم ذلك أنّ انتفاء فصاحة الكلمة موجب لانتفاء فصاحة الكلام لكونها جزءً ركنيّاً لها، لمكان كونها مأخوذة في تعريفها.

لا يقال: إنّ ما أخذ في تعريف فصاحة الكلام إنّما هو فصاحة جميع الكلمات، ولازم ذلك عدم انتفاء فصاحته بانتفاء فصاحة كلمة واحدة لعدم كونها مأخوذة في تعريفها.

لأنّا نقول: إنّ فصاحة كلمة واحدة جزء من فصاحة جميع كلمات الكلام، وفصاحة جميع كلمات الكلام جزء لفصاحة الكلام، ففصاحة كلمة واحدة أيضاً جزء لفصاحة الكلام، فإنّ جزء جزء شيء جزء لذلك الشّيء، فانتفاء فصاحة كلمة واحدة موجب لانتفاء فصاحة الكلام، لأنّ انتفاء الجزء يوجب انتفاء الكلّ.

(١) قوله: «على أنّ...» إشارة إلى الوجه الثّالث، وكلمة «على» بمعنى مع، أي مع أنّ هذا القائل فسّر الكلام فيما سبق أي في تقسيم الفصاحة «بما ليس بكلمة» فيشمل المركّب النّاقص كقولنا غلام زيد، لأنّه ليس بكلمة، وحينئذٍ يجب أن يكون كلّ كلمة لمطلق المركّب فصيحة، لأنّ مطلق المركّب كلام عند هذا القائل وقد اعتبر في فصاحة الكلام فصاحة كلماته، فإذا اشتمل المركّب ـ ناقصاً كان أو تامّاً ـ على كلمة غير فصيحة فهو غير فصيح ويكون الفساد في أمرين، وأمّا على تفسير الشّارح فالمركّب النّاقص داخل في المفرد فلا يعتبر فيه أن تكون كلماته فصيحة، فالفساد حينئذٍ يختصّ بالمركّب التّامّ لاعتبار فصاحة الكلمات في تعريف فصاحته. هذا ملخّص الكلام في الوجه الثّالث من وجوه الإشكال على ما ذكره الزّوزني.

والقياس على الكلام العربيّ ظاهر الفساد(١)، ولو سلّم(٢) عدم خروج السّورة عن الفصاحة فمجرّد اشتمال القرآن على كلام غير فصيح بل على كلمة غير فصيحة ممّا يقود إلى نسبة الجهل أو العجز إلى اللّـه تعالى اللّـه عن ذلك علوّاً كبيراً(٣). [والغرابة] كون الكلمة وحشيّة غير ظاهرة المعنى(٤)، ولا مأنوسة الاستعمال(٥)

---

(١) هذا الكلام إشارة إلى الوجه الرّابع، وحاصل الكلام فيه: أنّ قياس الكلام الفصيح بالكلام العربيّ قياس مع الفارق، لأنّ فصاحة الكلمات شرط في فصاحة الكلام، وعربيّتها ليست شرطاً في الكلام العربيّ، فكون الكلمة غير عربيّة لا يضرّ في الكلام العربيّ، فمعنى الآية ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ أي عربيّ النّظم والأسلوب لا عربيّ الكلمات والمفردات.

(٢) أي لو سلّم المدّعى، وهو عدم خروج السّورة عن الفصاحة مع اشتمالها على كلام غير فصيح أو كلمة غير فصيحة، يلزم محذور آخر وهو نسبة الجهل أو العجز إلى اللّـه تعالى اللّـه عن ذلك علوّاً كبيراً، لأنّ عدم الإتيان بكلام فصيح إمّا لعدم علمه تعالى بأنّه غير فصيح أو لعدم علمه بأنّ الفصيح أولى، فيلزم الجهل، وإمّا لعدم قدرته على إبدال غير الفصيح بالفصيح، فيلزم العجز.

(٣) أي تنزّه عن الجهل أو العجز تنزّهاً كبيراً.

وكان على الشّارح أن يذكر السّفه عاطفاً على العجز تتميماً لجميع المحتملات، لاحتمال أن يكون اشتماله على غير الفصيح لغرض غير عقلائي، وإن كان عالماً بأنّه غير فصيح، وأنّ الفصيح أولى منه، وإرجاع السّفه إلى الجهل لا يخلو عن تكلّف.

(٤) تفسير للوحشيّة والمراد بعدم ظهور معناها أن لا ينتقل الذّهن منها إلى معناها الموضوع له بسهولة.

(٥) عطف على قوله: «غير ظاهرة المعنى» وأعاد النفي المستفاد من كلمة غير في المعطوف عليه كقوله تعالى: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ للإشارة إلى أنّ كلّ واحد ظاهر المعنى عند أبناء المحاورة لمكان عدم كونه مشهور الاستعمال عندهم، وإلّا فلا وجه منها على حياله مخلّ بالفصاحة لا بالمجموع من حيث المجموع حتّى يكون المضرّ اجتماعهما لا كلّ واحد منهما بانفراده، وعطف قوله: «ولا مأنوسة الاستعمال» على قوله: «غير ظاهرة المعنى» من قبيل عطف السّبب على المسبّب لأنّ عدم كون اللّفظ لعدم كونه

[نحو] مسرّج(١) في قول العجّاج:

ومقلة وحاجباً مزجّجاً

أي مدقّقاً مطوّلاً(٢) [وفاحماً] أي شعراً أسود كالفحم(٣) [ومرسناً] أي أنفاً(٤) [مسرّجاً] أي [كالسّيف السّريجي في الدّقّة والاستواء(٥)] وسريج اسم قين(٦) تنسب

ظاهر المعنى.

وقيل:

إنّه من عطف أحد المتلازمين على الآخر وفائدته المقصودة نصب العلامتين على غرابة الكلمة.

لا يقال: إنّ كون الكلمة غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال لا يكون مضرّاً بفصاحتها، وإلّا لزم أن يكون أكثر الكلمات المذكورة في قصائد الجاهليّين غير فصيح، لعدم ظهور معناها عند الأجيال اللاّحقة، وعدم كونها مأنوسة الاستعمال عندهم، وهذا ممّا لا يمكن الالتزام به.

لأنّا نقول: إنّ المراد من كون الكلمة غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال كونها كذلك بالقياس إلى الأعراب الّذين لم تختلط لغتهم باللّغات المستوردة لا بالقياس إلى المولّدين، ولا ريب أنّ الكلمات المذكورة في أشعار الجاهليّين لا تكون كذلك عند الأعراب الخلّص كسكّان البوادي مثلاً وإنّما هي كذلك عند المولّدين.

(١) أي نحو غرابة المسرّج في قول ابن العجّاج، والعجّاج لقب.

(٢) تفسير لقوله «مزجّجاً» أي كان حاجبه رقيقاً مطوّلاً مع تقوّسٍ.

(٣) أي التّفسير المذكور إشارة إلى أنّ فاحماً نعت لمقدّر وهو الشّعر.

(٤) أي المرسن وإن كان بمعنى موضع الرّسن من أنف البعير إلّا أنّ المراد به هنا هو الأنف ولو مجازاً.

(٥) كما فسّره ابن دريد.

(٦) أي سريج اسم قين يعني حدّاد تنسب إليه السّيوف ويقال: السّيوف السّريجيّة.

إليه السّيوف [أو كالسّراج في البريق واللّمعان(١)]

(١) وهذا التّفسير نقل عن ابن سيدة، هذا إجمال الكلام في المقام، وأمّا تفصيل ذلك مع التّوضيح فيتوقّف على البحث عن جهات:

الأولى: بيان معاني الكلمات المذكورة في الشّعر المذكور.

الثّانية: بيان إعرابها.

الثّالثة: بيان غرابة كلمة مسرّج، في قوله: «مسرّجاً» فنقول: إنّ بيان معاني الكلمات يتوقّف على ذكر صدر الشّعر وهو قوله:

أزمــــان أبــــدت واضــــحــــاً مفلجاً
ومــــقــــلــــة وحــــاجــــبــــاً مزجّجاً
أغــــرّ بــــرّاقــــاً وطــــرفــــاً أبرجاً
وفــــاحــــمــــاً ومــــرســــنــــاً مسرّجاً

الشّرح: (أزمان) اسم امرأة، (أبدت) أي أظهرت (واضحاً) أي شيئاً واضحاً هو السّنّ، (مفلجاً) أي مباعداً بينه، (أغرّ) أي أبيض، (برّاقاً) أي لمّاعاً، (وطرفاً) أي عيناً (أبرجاً) بأن يكون بياض العين محدّقاً بالسّواد، و(مقلةً) كغرفة بياض العين مع سوادها وقد تستعمل في حدقة العين (مزجّجاً) بالزّاء المعجمة والجيمين كمعظّم اسم مفعول من زجّجت المرأة الحاجب أي رقّتها ولطّفتها، ولذا فسّره الشّارح بقوله: «مدقّقاً مطوّلاً» أي مطوّلاً مع تقوّسٍ (فاحماً) أي شديدة السّواد كالفحم و(مرسناً) بالرّاء والسّين المهملتين هو الأنف كما في القاموس وفي غيره، هو موضع الرّسن من أنف البعير، ثمّ أطلق على أنف الإنسان على سبيل الاستعارة أو المجاز المرسل (مسرّجاً) بالسّين والرّاء المهملتين كمعظّم، إمّا بمعنى كالسّريجي المنسوب إلى سريج اسم قين أي حدّاد، أو بمعنى كالسّراج.

الإعراب: «أزمان» مبتدأ، «أبدت واضحاً» فعل وفاعل ومفعول، خبر لـ«أزمان»، «مفلجاً وأغرّ و برّاقاً» نعوت لـ«واضحا»، و«أبرجاً» نعت لـ«طرفاً»، و«مزجّجاً» نعت لـ«حاجباً»، ثمّ كلّ واحد من قوله «طرفاً ومقلةً وحاجباً» عطف على «واضحاً»، و«فاحماً» نعت لموصوف مقدّر أي شعراً فاحماً، و«مسرّجاً» نعت لـ«مرسناً».

والشّاهد في قوله: «مسرّجاً» حيث يكون غريباً، لأنّ اسم المفعول في الأصل معناه ذات وقع عليها الفعل، وأمّا كونه بمعنى ذات شبيهة بذات أخرى ـ كما هو المقصود هنا

فإن قلت: لَمَ لم يجعلوه اسم مفعول من سرّج اللّـه وجهه أي بهّجه وحسّنه(١).

كما يأتي تفصيله ـ فبعيد، فلذا يكون غريباً.

وأمّا تفصيل الكلام في غرابة (مسرّج) فلأنّ «مسرجاً» تارةً فسّر بالسّيف السّريجي في الدّقّة والاستواء، وأخرى بالسّراج في البريق واللّمعان، والتّفسير الأول نسب إلى ابن دريد، والثّاني إلى ابن سيدة، وكلّ منهما بيان لحاصل المعنى، فإنّ نفس المعنى المستعمل فيه «مسرّجاً» هو مفهوم منسوب إلى السّراج من حيث إنّه شبيه به في البريق واللّمعان أو إلى السّريجيّ من حيث إنّه شبيه به في الدّقّة والاستواء.

ثمّ وجه الغرابة في قوله «مسرّجاً» أنهم لمّا رأوا أنّ قوله «مسرّجاً» لمكان أنّه اسم مفعول مشتقّ لابدّ فيه من أصل يرجع إليه قضاءً لحقّ الاشتقاق ففتّشوا كتب اللّغة ولم يجدوا فيها التّسريج، بل وجدوا من هذه المادّة السّراج والسّريجي هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى رأوا أنّه لا يصحّ أن يلتزموا بخطأ قوله: «مسرّجا» لكونه صادراً من شخص عارف باللّغة، ومن ناحية ثالثة رأوا أنّ الفعل المشتقّ من التّفعيل يستعمل كثيراً في نسبة الشيء إلى مبدئه المجرّد حقيقيّاً كان أو جعليّاً، كقولهم فسّقته وكرّمته وتمّمته أي نسبته إلى الفسق والكرم والتّميم، وكذلك اسم مفعول مشتقّ منه، فعلى ضوء تلك النّواحي التزموا بأنّ قوله «مسرجا» يكون للنّسبة إلى السّراج أو السّريجي.

ثمّ إنّه لمّا كانت النّسبة محتاجة إلى ملاك مصحّح لها مثل كثرة بيع اللّبن والتّمر في لابن وتامر، وكثرة الفسق والكرم في فسّقته وكرّمته، وكثرة التّولد من التّميم في تمّمته ولم يكن في المقام ما يكون صالحاً لا يكون ملاكاً لنسبة الأنف إلى السّراج أو السريجي إلّا كونه شبيهاً بهما التزموا بأنّ قوله: «مسرّجاً» للنّسبة التّشبيهيّة وإن كان هذا بعيداً لعدم كونه متعارفاً لأنّ الفعل المشتقّ من التّفعيل أو الصّفات المشتقّة منه، وإن كان يجيء للنّسبة كثيراً إلّا أنّه يجيء لنسبة غير تشبيهيّة، فحمل «مسرّجاً» على النّسبة التّشبيهيّة بعيد جدّاً، ومن ذلك يعدّ غريباً، فوجه الغرابة عدم مجيء الوصف للنّسبة التّشبيهيّة في محاوراتهم، وهنا وجوه أخرى للغرابة تركناها رعايةً للاختصار.

(١) حاصل السّؤال أنّا نجعل «مسرّجاً» اسم مفعول من سرّج اللّه وجهه أي نوّره، فمعنى «مسرّجاً» منوّراً، وحينئذٍ يكون قوله «مسرّجاً» خالياً من الغرابة إذ ليست فيه نسبة تشبيهيّة فيكون فصيحاً.

قلت: هو أيضاً من هذا القبيل(١) أو مأخوذ من السّراج على ما صرّح به الإمام المرزوقي رَحِمَهُ اللَّهُ حيث قال: السّريجي منسوب إلى السّراج(٢) ويجوز أن يكون وصفه بذلك لكثرة مائه ورونقه حتّى كأنّ فيه سراجاً(٣). ومنه(٤) ما قيل: سرّج اللّه أمرك، أي حسّنه ونوّره. [والمخالفة] أن تكون الكلمة على خلاف قانون مفردات الألفاظ الموضوعة أعني على خلاف ما ثبت عن الواضع(٥)

---

(١) أي من قبيل كون «مسرّجاً» منسوباً إلى السّراج أو السّريجيّ في الغرابة، فمعنى «سرّج» على هذا، أي جعله ذا سراج بالمشابهة وهو بعيد غريب، لأنّ الظّاهر أنّه جعله ذا سراج حقيقة لا مشابهةً، هذا هو الجواب الأوّل.

(٢) حاصل الجواب الثّاني عن السّؤال المذكور أنّه يحتمل أن يكون قوله «سرّج» مستحدثاً ومولّداً من السّراج بمعنى أنّه لفظ أحدثه المولّدون بعد العجّاج وأخذوه من السّراج واستعملوه بمعنى حسّن، فإذاً لا يمكن جعل «مسرّجاً» في قول العجّاج الّذي هو من الجاهليّين مشتقّاً منه لاستحالة اشتقاق السّابق من اللاّحق، ثمّ ما استعمله المولّدون ليس معتبراً، وإنّما المعتبر ما وقع في كلام العرب الخلّص.

(٣) هذا اعتراض على الجواب الثّاني، وحاصله: أنّه يجوز أن يكون وصف المرسن يعني الأنف بالمسرّج لكثرة صفائه ورونقه حتّى كأنّ فيه سراجاً، فلا يكون «مسرّجاً» حينئذٍ غريباً، فيكون فصيحاً.

(٤) أي من المأخوذ من السّراج، ما قيل: سرّج اللّه أمرك أي حسّنه ونوّره من دون أن يكون فيه غرابة، ولو لم يكن من المولّدين.

(٥) أي المخالفة أن تكون الكلمة على خلاف القانون ثمّ القانون لفظ سرياني أو يوناني موضوع في الأصل لمسطّر الكتابة، وفي الاصطلاح: قاعدة كليّة يستنبط منها أحكام جزئيّات موضوعها، كقولهم: كلّ فاعل مرفوع، فإنّه يستنبط منه حكم جزئيّات الفاعل، والمراد به في المقام القانون الصّرفي، كقولهم: كلّ كلمة فيها حرف علّة متحرّكة، وما قبلها حرف صحيح ساكن يجب قلبها ألفاً، وكلّ كلمة اجتمع فيها مثلان يجب الإدغام ونحوهما. إلّا أنّ ظاهر الشّارح أن المراد بالقانون ما ثبت عن الواضع، فالمخالفة أن تكون الكلمة على خلاف ما ثبت عن الواضع، سواء خالف القانون الصّرفي أو وافقه كما أشار

[نحو] الأجلل بفكّ الإدغام في قوله: [*الحمد لله العليّ الأجلل(١)*] والقياس الأجلّ بالإدغام فنحو آل وماء وأبى يأبى وعور يعور فصيح لأنّه ثبت عن الواضع(٢) كذلك.

إليه بقوله: «أعني على خلاف ما ثبت عن الواضع».

(١) هو من قول أبي النّجم من شعراء الدّولة الأمويّة، فالأجلل في قول الشّاعر على خلاف القانون، لأنّ مقتضى القانون الصّرفي المستنبط من استقراء الألفاظ الموضوعة الثّابتة من الواضع هو الإدغام، فالأجلل بفكّ الإدغام غير فصيح لكونه على خلاف القانون الصّرفي الثّابت من الواضع. **لا يقال**: إنّ الأجلل لا يكون غير فصيح، لأنّ عدم الإدغام فيه لضرورة الشّعر، فمخالفة القياس لا تكون موجبة لعدم فصاحته.

فإنّه يقال: إنّ مقتضى الضّرورة الشّعريّة هو الجواز، والجواز لا يلازم الفصاحة لأنّها متقوّمة على كثرة الدّوران في ألسنة العرب العرباء، لا على الجواز، فالجواز الّذي تقتضيه الضّرورة الشّعريّة لا ينافي انتفاء الفصاحة.

(٢) قوله: «فنحو آل..» تفريع على قوله «أعني على خلاف ما ثبت عن الواضع».

وحاصل التّفريع أنّ ما ذكر وإن كان على خلاف القياس الصّرفي، إلّا أنّه ثبت عن الواضع فيكون فصيحاً، لأنّ الملاك في الفصاحة ما ثبت عن الواضع لا ما يكون على القياس الصّرفي كي يكون ما ذكر غير فصيح لكونه مخالفاً للقياس الصّرفي لأنّ آل وماء كان أصلهما أهل بدليل أهيل وأهلون، وموه بدليل مياه فأبدلت الهاء فيهما همزة وليس هذا الإبدال من القياس. وفعل مفتوح العين لا يأتي مضارعه مفتوح العين أيضاً إلّا إذا كان عين ماضيه أو لامه حرف حلق كمنع يمنع مثلاً، وأبى ليس كذلك مع أنّ مضارعه جاء مفتوح العين، وهو مخالف للقياس، وكذلك عور يعور، لأنّ مقتضى القياس فيهما عار يعار بقلب الواو فيهما ألفاً لتحرّك حرف العلّة وانفتاح ما قبلها، فإثبات الواو مخالف للقياس، و«عور» يقال لمن ذهب أحد عينيه.

حاصل الكلام: إنّ ما ذكر وإن كان على خلاف القياس ومع ذلك فصيح ولا نلتزم بكون ما ذكر غير فصيح، لأنّ المراد بالمخالفة هي مخالفة ما ثبت عن الواضع، لا مطلق المخالفة.

[قيل(١):] فصاحة المفرد: خلوصه ممّا ذكر(٢) [ومن الكراهة في السّمع(٣)] بأن تكون اللّفظة بحيث يمجّها السّمع ويتبرّأ عن سماعها(٤) [نحو] الجرشى في قول أبي الطّيّب(٥):

مبارك الاسم أغرّ اللّقب(٦)
كريم الجرشى شريف النّسب

[كريم الجرشى] أي النّفس(٧) [شريف النّسب] والأغرّ من الخيل الأبيض

---

(١) القائل هو من بعض معاصريّ المصنّف.

(٢) أي التّنافر والغرابة ومخالفة القياس اللّغوي.

(٣) المراد بالسّمع هنا القوّة السّامعة لا المعنى المصدريّ.

(٤) أي بأن تكون اللّفظة متلبّسة بحالة يدفعها ويكرهها السّمع. وقوله: «ويتبرّأ» عطف تفسيريّ على قوله: «يمجّها» أي يتبرّأ السمع عن سماع تلك اللّفظة.

(٥) أي قول أبي الطّيّب في مدح سيف الدّولة إنّه مبارك الاسم لموافقة اسمه لاسم علي بن أبي طالب عليه السلام.

(٦) وقوله: «أغرّ اللّقب» أي كونه ملقّباً بسيف الدّولة مشهور كالبياض في الجبهة فإنّ الأغرّ بالغين المعجمة والرّاء المهملة المشدّدة أفعل تفضيل من الغرّة وهو بياض الجبهة، ثمّ استعير لكلّ واضح مشهور، واللّقب هنا من أفراد ذلك المشهور، وأنّه كريم النّفس وأنّه شريف النّسب لأنّه من بني العبّاس.

(٧) تفسير للجرشى فمعنى «كريم الجرشى» هو كريم النّفس. وحاصل الكلام في قول أبي الطّيّب في مدح سيف الدّولة أنّه مبارك الاسم لموافقة اسمه لاسم علي بن أبي طالب عليه السلام وأنّه (أغرّ اللّقب) لأنّ لقبه سيف الدّولة مشهور كالبياض في الجبهة.

الإعراب: «مبارك الاسم» مضاف ومضاف إليه خبر لمبتدأ محذوف أي هو مبارك الاسم، «أغرّ اللّقب» مضاف ومضاف إليه خبر ثان له، «كريم الجرشى» مضاف ومضاف إليه خبر ثالث له، «شريف النّسب» عطف على ما قبله.

والشّاهد في قوله: «الجرشى» فإنّه كريه في السّمع، فلا يكون فصيحاً.

الجبهة ثمّ استعير لكلّ واضح معروف(١) [وفيه نظر(٢)] لأنّ الكراهة في السّمع إنّما هي من جهة الغرابة المفسّرة بالوحشيّة مثل تكأكأتم(٣) وافرنقعوا(٤) ونحو ذلك(٥). وقيل(٦): لأنّ الكراهة في السّمع وعدمها يرجعان إلى طيب النّغم وعدم الطّيب لا إلى نفس اللّفظ.

---

(١) كلمة «من» في قوله: «من الخيل الأبيض» تبعيضيّة، ومن الخيل خبر للأغرّ، الأبيض الجبهة بيان له، فيكون المعنى: الأغرّ هو بعض الخيل الّذي هو الأبيض الجبهة، ثمّ استعمال الأغرّ في سيف الدّولة على نحو الاستعارة المصرّحة لأنّ الاستعارة عبارة عن أن يشبّه شيء بشيء في النّفس ثمّ تركت أركان التّشبيه سوى لفظ المشبّه به، ويراد به المشبّه، والمقام من هذا القبيل حيث شبّه الشّاعر في نفسه سيف الدّولة ببياض جبهة الفرس في الوضوح والظّهور، ثمّ ترك أركان التشبيه سوى لفظ المشبّه به أعني الأغرّ، وأراد منه المشبّه أعني سيف الدّولة.

(٢) أي في اشتراط الخلوص من الكراهة في السّمع في الفصاحة نظرٌ، وحاصل الإشكال أنّ الكراهة في السّمع على زعم الشّارح مسبّبٌ عن الغرابة، واشتراط الخلوص عن الغرابة في الفصاحة يغني عن اشتراط الخلوص من الكراهة، لأنّ الخلوص عن الغرابة مستلزم للخلوص عن الكراهة في السّمع، ضرورة أنّ انتفاء العلّة مستلزم لانتفاء معلولها. وقد أشار إلى ما ذكرناه في وجه النّظر بقوله: «لأنّ الكراهة في السّمع إنّما هي من جهة الغرابة...».

(٣) أي اجتمعتم.

(٤) أي تفرّقوا.

(٥) مثل اطلخمّ اللّيل، بمعنى اظلمّ.

(٦) أي قيل في بيان وجه النّظر إنّ الكراهة في السّمع ليست راجعة إلى جوهر اللّفظ وذاته، بل إنّما هي راجعة إلى الصّوت أي عدم طيب الصّوت لأنّ النَّغَم جمع نغمة وهي الصّوت، يقال: فلان حسن النّغمة إذا كان حسن الصّوت، أو قبيح النّغمة إذا كان أنكر الصّوت، فإذاً لا يمكن اعتبار الخلوص منها في فصاحة الكلمة، إذ يلزم من ذلك أن تصير الألفاظ الفصيحة غير فصيحة إذا أدّيت بنغم قبيحة، والألفاظ الغير الفصيحة فصيحة إذا أدّيت بنغم حسنة، وفساد هذا غنيّ عن البيان.

وفيه نظر(١) للقطع باستكراه الجرشى دون النّفس مع قطع النّظر عن النّغم. [و]الفصاحة(٢) [في الكلام: خلوصه من ضعف التّأليف وتنافر الكلمات(٣)

---

(١) أي في هذا التّعليل المحكيّ بـ«قيل» نظر، وحاصل وجه النّظر: أنّا لا نسلّم ما ذكر من أنّ الكراهة في السّمع وعدمها يرجعان إلى حسن الصّوت وقبحه، لا إلى نفس اللّفظ، إذ لو كان الأمر كذلك، لزم أن يكون الجرشى غير مكروه في السّمع، إلّا إذا سمع من قبيح الصّوت، وليس الأمر كذلك، وذلك لما أشار إليه الشّارح بقوله: «للقطع باستكراه الجرشى دون النّفس مع قطع النّظر عن النّغم»، أي للقطع بكراهة الجرشى دون مرادفه، وإن نطق به حسن الصّوت، وحينئذٍ فحصر الكراهة في السّمع على قبح النغم باطل، فتعيّن ما ذكره الشّارح من انحصار سبب الكراهة في السّمع في الغرابة، فالكراهة في السّمع إنّما هي من جهة الغرابة المفسّرة بالوحشيّة.

وبالجملة إنّ الكراهة في السّمع الكائنة في اللّفظ ليست راجعة إلى النّغم، بل إنّما هي ناشئة من غرابة اللّفظ وعدم شهرة استعماله.

(٢) إنّ تقدير لفظ الفصاحة إشارة إلى تقدير المبتدأ، فيكون عطف قوله: «والفصاحة في الكلام...» على قوله: «والفصاحة في المفرد...» من عطف الجملة على الجملة بلا لزوم العطف على معمولي عاملين مختلفين، فلو لم تقدّر الفصاحة لزم عطف قوله: «في الكلام» على قوله: «في المفرد» والعامل فيه (الكائنة) المقدّرة، وعطف قوله: «خلوصه» على قوله: «خلوصه» المتقدّم، والعامل فيه المبتدأ، ولا يجوز العطف كذلك على الأصحّ فتحرّزاً عن ذلك التزم بتقدير المبتدأ أعني قوله «الفصاحة» ليصبح العطف في عبارة المصنّف من عطف الجملة على الجملة.

(٣) عطف على قوله «ضعف التّأليف»، وكذا قوله «والتّعقيد». فمعنى العبارة أنّ الفصاحة في الكلام هو خلوصه وخلوّه عن الأمور الثّلاثة بأن لا يكون شيء منها موجوداً فيه، ثمّ المراد بالتّنافر في المقام كون الكلمات بحيث يوجب اجتماعها ثقلها على اللّسان.

نعم، كان الأولى أن يأتي المصنّف بمن في قوله «تنافر الكلمات» وقوله «التّعقيد»، فيقول: (والفصاحة في الكلام خلوصه من ضعف التّأليف ومن تنافر الكلمات ومن التّعقيد) ليصير كلامه نصّاً في السّلب الكلّي وعدم الإتيان بها يوهم سلب العموم المقتضي كون

والتّعقيد مع فصاحتها(١)] هو حال من الضّمير في خلوصه(٢) واحترز به(٣) عن مثل

المدار في فصاحة الكلام الخلوص من المجموع لا من كلّ واحد، مع أنّ الأمر بالعكس.

(١) أي مع فصاحة الكلمات، ثمّ كلمة «مع» في قوله: «مع فصاحتها» لأحد معانٍ ثلاث، لمكان الاجتماع نحو جلست مع زيد، وزمانه نحو جئت مع زيد، وبمعنى عند نحو جلست مع الدّار، لأنّ كلمة (مع) عند إضافتها تأتي للمعاني المذكورة.

(٢) يعني قوله: «مع فصاحتها» حال من الضّمير في خلوصه، فالمعنى أنّ الفصاحة في الكلام خلوصه ممّا ذكر مع فصاحة كلماته، فيكون مبيّناً لهيئة صاحبه، وهو الكلام الّذي هو مرجع الضّمير فيكون الكلام مع خلوّه عن الأمور الثّلاثة مقارناً بفصاحة كلماته ويكون الحال قيداً لنفس الخلوص، وحينئذٍ فالمعنى والفصاحة في الكلام: هو انتفاء ضعف تأليفه وتنافر كلماته وتعقيده حالة كون فصاحة كلماته تقارن ذلك الانتفاء.

فإن قلت: إنّ كون الظّرف حالاً من الضّمير في خلوصه ينافي تصريحهم بأنّ ظرف اللّغو لا يقع حالاً ولا خبراً ولا صفةً، وذلك لأنّ العامل فيه عندئذٍ الخلوص، حيث إنّ العامل في الحال وصاحبه واحد فيكون ظرفاً لغواً.

قلت: إطلاق الحال على نفس الظّرف مسامحة من قبيل إطلاق اسم الكلّ على الجزء، لأنّ الحال في الحقيقة هو الظّرف مع متعلّقه ولازم ذلك كون الظّرف مستقرّاً، لأنّ العامل هو الفعل المقدّر.

(٣) أي احترز المصنّف بقوله: «مع فصاحتها» عن مثل زيد أجلل، وشعره مستشزر، وأنفه مسرّج، إذ لولا هذا القيد لما حصل الاحتراز عن هذه الأمثلة ونظائرها بمجرّد الإتيان بضعف التّأليف وتنافر الكلمات والتّعقيد في التّعريف، لكونها خالية عن هذه الأمور. نعم، شعره مستشزر مشتمل على كلمة متنافرة، ولكن لا يوجب ذلك عدم خلوصه من تنافر الكلمات، لعدم اشتماله على كلمتين متنافرتين فصاعداً، فهو خالص عن تنافر الكلمات ولا يكون خالصاً عن كلمة حروفها متنافرة، فمن ذلك أتى بقوله: «مع فصاحتها» للاحتراز عن هذه الأمثلة فإنّها لعدم كونها مشتملة على فصاحة جميع مستشزر، وأنفه مسرّج

زيد أجلل، وشعره وقيل: هو حال من الكلمات(١)، ولو ذكره بجنبها(٢) لسلم من الفصل بين الحال وذيها بالأجنبي. وفيه نظر(٣)، لأنه(٤) حينئذٍ(٥) يكون قيداً للتّنافر لا للخلوص ويلزم أن يكون الكلام المشتمل على تنافر الكلمات الغير الفصيحة فصيحاً(٦) لأنّه يصدق عليه أنّه

كلماتها تخرج بقوله «مع فصاحتها» فإنّ الأمثلة المذكورة مشتملة على كلمة غير فصيحة، لما عرفت من أنّ في أجلل مخالفة القياس، وفي مستشزر التّنافر، وفي مسرّج الغرابة.

(١) أي قيل قوله: «مع فصاحتها» حال من الكلمات.

(٢) هذا الكلام من مقول قيل، إذ بعد فرض «مع فصاحتها» حالاً للكلمات يلزم الفصل بين الحال وذي الحال بالأجنبي، وهو التّعقيد، فقال: «ولو ذكره» أي الحال بجنب الكلمات «لسلم من الفصل...» لأنّ التّعقيد الفاصل بين الحال وذيها ليس بمعمول لعامل الحال أعني التّنافر، بل معمول للخلوص.

(٣) أي فيما قيل من أنّ قوله «مع فصاحتها» حال عن الكلمات نظرٌ وإشكالٌ.

(٤) أي «مع فصاحتها» قيد للتّنافر لا للخلوص، لأنّ الحال قيد لعامل ذيها، والعامل فيه على هذا الفرض هو التّنافر لا الخلوص.

(٥) أي حين جعل «مع فصاحتها» حالاً من الكلمات.

(٦) حاصل الكلام في تقريب النّظر والإشكال ـ على القول بأنّ «مع فصاحتها» حال من الكلمات ـ هو أنّ الحال حينئذٍ قيد للتّنافر الدّاخل تحت النّفي وهو الخلوص، فيكون النّفي داخلاً على المقيّد بالقيد المذكور، أي على التّنافر المقيّد بـ«مع فصاحتها»، والقاعدة أنّ النّفي إذا دخل على مقيّد بقيد يتوجّه إلى القيد فقط، ولازم ذلك أن يكون المعتبر في فصاحة الكلام انتفاء فصاحة الكلمات مع وجود التّنافر وهو عكس المقصود، لأنّ المقصود هو انتفاء التّنافر مع وجود فصاحة الكلمات، وحينئذٍ يلزم على ذلك القول أن يدخل في الفصيح ما ليس بفصيح، فلا يكون التّعريف مانعاً. وعلى هذا فكان الأولى للشّارح أن يقول: (فيلزم أن يكون الكلام...)، بالفاء التّفريعيّة.

ويلزم الفساد حتّى إذا قلنا بأنّ النّفي إذا دخل على المقيّد بقيد يتوجّه إلى القيد والمقيّد معاً، إذ معنى عبارة المصنّف حينئذٍ أنّ الفصاحة في الكلام خلوصه من ضعف

خالص عن تنافر الكلمات حال كونها فصيحة، فافهم(١).

التّأليف والتّعقيد وتنافر الكلمات مع فصاحتها بأن يكون الكلام الفصيح خالصاً عن التّنافر وفصاحة الكلمات معاً، وهو خلاف المقصود فإنّ المقصود هو خلوصه عن تنافر الكلمات فقط.

نعم، إذا قلنا بأنّ النّفي يتوجّه إلى المقيّد فقط دون القيد فيكون مفاد كلام المصنّف نفس ما هو المقصود، إلّا أنّ هذا الاحتمال إنّما هو على خلاف القاعدة أو المتعارف فلا يجوز الالتزام به، وإن حصل به المقصود ولعلّ إليه أشار بقوله «فافهم».

(١) لعلّه إشارة إلى دفع الإشكال المذكور باحتمال رجوع النّفي إلى المقيّد فقط إلّا أنّه على خلاف القاعدة إذ مقتضاها رجوع النّفي إلى القيد فقط، فيلزم المحذور المذكور.

وتتميم الكلام في المقام هو أنّ النّفي إذا دخل على شيء مقيّد بقيدٍ ما، فلا يخلو في مقام الثّبوت حاله من وجوه ثلاثة: فإنّه إمّا أن يتوجّه إلى المقيّد فقط، وإمّا أن يتوجّه إلى القيد فقط، وإمّا أن يتوجّه إلى القيد والمقيّد معاً، مثلا كلمة ما في قولنا: (ما جاءني زيد راكباً) إمّا أن تكون متوجّهة إلى الحال فقط، فيكون المعنى حينئذٍ انتفاء الرّكوب وثبوت المجيء، وإمّا أن تكون متوجّهة إلى العامل فقط، فيكون المعنى انتفاء المجيء وثبوت الرّكوب، وإمّا أن تكون متوجّهة إليهما معاً، فيكون المعنى حينئذٍ انتفاء المجيء والرّكوب معاً، وأمّا في مقام الإثبات فالظّاهر توجّه النّفي إلى القيد كما صرّح به الشّيخ عبد القادر ويساعده الفهم العرفي.

وتطبيق ذلك في المقام: أنّ النّفي الكائن في ضمن الخلوص، بناءً على كون «مع فصاحتها» حالاً من الكلمات يكون داخلاً على التّنافر المقيّد بـ«مع فصاحتها»، فإمّا أن يكون متوجّهاً إلى «مع فصاحتها» فقط ولازم ذلك انحصار الكلام الفصيح فيما يكون غير واجد لضعف التّأليف والتّعقيد وفصاحة الكلمات وواجداً للتّنافر فيها، وعدم كون ما لا تكون كلماته متنافرة فصيحاً أصلاً فيلزم المحذور المتقدّم ذكره.

وإمّا أن يكون متوجّهاً إلى تنافر الكلمات فقط ولازم ذلك انحصار الكلام الفصيح فيما يكون غير واجد لضعف التّأليف والتّعقيد وتنافر الكلمات وواجداً للفصاحة فيها.

وإمّا أن يكون متوجّهاً إليهما معاً، ونتيجة ذلك انحصار الكلام الفصيح فيما يكون غير

[فالضّعف] أن يكون تأليف الكلام على خلاف القانون النّحوي(١) المشهور بين الجمهور كالإضمار قبل الذّكر لفظاً ومعنىً وحكماً نحو [ضرب غلامه زيداً(٢)]

واجد لضعف التّأليف والتّعقيد وتنافر الكلمات وفصاحتها فجميع هذه الاحتمالات في عبارة المصنّف باطل إلّا واحداً منها، وهو أن يكون النّفي الضّمني متوجّهاً إلى التّنافر فقط، لكن هذا الاحتمال أضعف الاحتمالات في مقام الإثبات لكونه على خلاف القاعدة أو المتعارف، لأنّ المتعارف هو توجّه النّفي إلى القيد فقط.

وكذلك قوله «فافهم» لعلّه إشارة إلى أنّ الظّاهر وإن كان رجوع النّفي إلى القيد فقط، إلّا أنه لا مانع من رفع اليد عن ظهور الكلام إذا كانت قرينة على الخلاف، ففي المقام لزوم فساد التّعريف على تقدير رجوع النّفي إلى القيد قرينة على عدم رجوعه إليه بل إنّما هو راجع إلى المقيّد. والقاعدة الّتي ذكرها الشّيخ ليست كلّيّة، بل هي قاعدة غالبيّة. فصحّ الالتزام بكون «مع فصاحتها» حالاً من الكلمات مع حمل المقام على خلاف الأغلب لمكان القرينة المذكورة.

(١) **لا يقال:** إنّ العرب لم تعرف القانون النّحوي، فكيف يكون الخلوص عن مخالفة القانون النّحوي معتبراً في مفهوم الفصاحة في لغتهم، فالصّواب أن يقال: وعلامة الضّعف أن يكون تأليف الكلام على خلاف قانون لغة العرب.

فإنّه يقال: إنّ القانون النّحوي هو قانون لغة العرب وهم يعرفونه، غاية الأمر نسب القانون إلى النّحوي، لأنّ أهله هم المتكفّلون ببيان حال تأليف الكلام على طبق القانون النّحوي.

(٢) هذا مثال الضعف لعدم تقدّم المرجع لفظاً ومعنىً وحكماً، فهو غير فصيح لمخالفته المشهور بين الجمهور، وإن أجازه الأخفش وتبعه ابن جنّي.

وتفصيل ذلك أنّه قد تداول في ألسنتهم أنّه لابدّ في الضّمير الغائب من تقدّم مرجعه لفظاً أو معنىً أو حكماً، ثمّ التقدّم اللّفظي أن يكون المرجع ملفوظاً به قبل الضّمير صريحاً سواءً كان من حيث الرّتبة والمعنى أيضاً مقدّماً كما في نحو (ضرب زيد غلامه) أو لا، كما في نحو (ضرب زيد أ غلامه)، والتقدّم المعنوي أن لا يكون المرجع مصرّحاً به قبل الضّمير، لكن كان هناك ما يقتضي ذكره قبله، ككون رتبة الفاعل والمفعول الأوّل التّقديم على المفعول، والمفعول الثّاني كما في قولهم: (ضرب غلامه زيد)، و(أعطيت درهمه

[والتّنافر] أن تكون الكلمات ثقيلة على اللّسان(١) وإن كان كلّ منها فصيحاً [كقوله: وليس قرب قبر حرب]

زيداً)، وكتضمّن الكلام السّابق المرجع كما في قوله تعالى: ﴿اَعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ﴾ [1] فإنّ الفعل متضمّن لمصدره وهو العدل في المثال.

والتّقدّم الحكميّ أن لا يكون المرجع مصرّحاً به قبل الضّمير، ولم يكن هناك ما يقتضي ذكره قبله إلّا أنّه ذكر مؤخّراً وأضمر قبله لنكتة، وحيث إنّه لا مانع من تقديمه إلّا وجود النّكتة، فكأنّه في حكم المتقدّم، وتلك النّكتة كالإيهام، ثمّ البيان ليتمكّن في ذهن السّامع عند اقتضاء المقام، وذلك كما في ضمير الشّأن في نحو قوله تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، وضمير ربّ في قولهم: (ربّه رجلاً) وضمير القصّة في قولهم: (هي هند مليحة) فإنّ مضمون الجملة الّذي يعبّر عنه بالشّأن والقصّة، وكذلك ما يقع بعد الضّمير المجرور بربّ، وإن لم يكن مذكوراً قبل صريحاً ولا يكون هناك ما يقتضي ذكره إلّا أنّه لا مانع من تقديمه إلّا النكتة المذكورة فيعدّ بمنزلة المتقدّم وبحكمه، ثمّ الفرق بين الإضمار قبل الذّكر حكماً الموجب لضعف التّأليف، وبين الإضمار الحكميّ الغير الموجب لضعف التّأليف هو وجود النّكتة وعدمها.

وكيف كان فنحو «ضرب غلامه زيداً» كلام غير فصيح عند المشهور، والسّبب هو الإضمار قبل الذّكر الموجب لضعف التّأليف.

فإن قلت: إنّ قول غير المشهور يمكن أن يكون أقرب إلى اللّغة وتكون شواهده أظهر من شواهد قول المشهور فينبغي حينئذٍ الالتزام بفصاحة ما يخالف المشهور ويوافق غيرهم، فلا وجه للحكم بفصاحة ما يخالف قول غير المشهور على نحو الإطلاق.

قلت: إنّ هذا الاحتمال وإن كان ممكناً في حدّ ذاته إلّا أنّه مجرّد احتمال ليس له تحقّق في الخارج. ولذا حكم بعدم فصاحة ما يخالف الجمهور على نحو الإطلاق.

(١) أي بسبب اجتماع بعضها مع بعض، وإن كان كلّ منها فصيحة من حيث الانفراد، وقد ذكر الشّارح في فصاحة المفرد أنّ التّنافر وصف في المركّب يوجب ثقلها على اللّسان. فالأنسب أن يقول هنا: إنّ التّنافر وصف في المركّب يوجب ثقله على اللّسان، ثمّ التّنافر

---

[1] سورة المائدة: ٨.

وهو اسم رجل(١) [قبر] وصدر البيت: *وقبر حرب بمكان قفر(٢)* أي خال عن الماء والكلأ، ذكر في عجائب المخلوقات أنّ من الجنّ نوعاً يقال له الهاتف فصاح واحد منهم على حرب بن أميّة فمات، فقال ذلك الجنّي هذا البيت.

على قسمين: منه ما هو متناه في الثّقل، ومنه ما هو دون ذلك وسيأتي ذكرهما في كلام الشّارح فانتظر.

(١) أي حرب اسم رجل وقد مات في مكان خال عن الماء والكلأ بصيحة الجنّ.

(٢) إنّ المقصود من ظاهر البيت هو التّأسّف والتّحسّر على كون قبره كذلك.

وملخّص الكلام في البيت المذكور من حيث المعنى والإعراب أنّ «حرب» بالحاء والرّاء المهملتين والموحّدة كفلس اسم رجل، «قفر» بالقاف والفاء والرّاء المهملة كفلس، الأرض الخاليّة من الماء والكلأ، «قُرب» ضدّ البعد، والمعنى واضح.

الإعراب: «قبر حرب» مضاف ومضاف إليه مبتدأ، «بمكان» جار ومجرور متعلّق بمحذوف خبر لـ«قبر حرب»، «قفر» قيل: هو نعت مقطوع، فيكون خبراً لمبتدأ محذوف، أي هو قفر.

لكن يرد عليه أنّ مورد صحّة قطع النّعت، إنّما هو إذا كان المنعوت معيّناً من دونه، ولم يكن محتاجاً إليه في الوضوح والبيان، وليس المقام كذلك، فإنّ المكان من دون قفر مجمل من حيث كونه ذا كلأ وماء أو قفراً.

وقد أجاب بعضهم ـ عن الإيراد المذكور ـ بأنّ المقام وإن لم يكن بطبعه من موارد صحّة قطع النّعت، إلّا أنّ الضّرورة اقتضت ذلك حيث إنّه لو لم يقطع من النّعتيّة لما يحصل التّواطؤ والتّوافق بين الشّطرين من حيث العجز، ويمكن أن يقال: أنّ «قفر» خبر «قبر»، وقوله: «بمكان» بمعنى مع مكان، وحاصل المعنى حينئذٍ أنّ القبر مع مكانه ومحلّه قفر.

«و» عاطفة أو حاليّة، «ليس» من الأفعال النّاقصة، «قرب» بمعنى مقارب خبر مقدّم لـ«ليس» ومضاف إلى «قبر» إضافة لفظيّة، لأنّ إضافة المصدر معنويّة فيما إذا كان باقياً على معناه الحقيقي، وقد جعلنا بمعنى مقارب، فلا يرد أنّ جعل «قرب» المضاف إلى المضاف إلى العلم خبراً لـ«ليس»، غير جائز لكونه مستلزماً لكون الخبر معرفة، والاسم وهو «قبر» نكرة، وذلك لم يرد في كلام العرب أصلاً، ولك أن تجعل القرب ظرفاً لخبر «ليس» أي

[وكقوله:

كريم متى أمدحه أمدحه والورى
معي وإذا ما لمته لمته وحدي(١)]

ليس ثابتاً قرب قبر حرب قبر.

الشّاهد في قوله: «وليس قرب قبر حرب» حيث يكون مشتملاً على تنافر الكلمات أوجب ثقله على اللّسان غاية الثّقل، فمن ذلك يكون غير فصيح. فالتّنافر في هذا البيت من القسم الأوّل أي ما هو متناهٍ في الثّقل.

(١) أي لا يشاركني أحدٌ في ملامته معي، ويشارك الخلق جميعاً في مدحه معي، وهذا البيت من قصيدة يعتذر أبو تمّام فيها إلى ممدوحه وهو أبو المغيث موسى بن إبراهيم الرافيعي، إذ قد اتّهمه جماعة بأنّه قد هجاه فعاتبه بذلك، فقال أبو تمّام القصيدة معتذراً متبرّئاً ممّا نسب إليه، «كريم» صفة مشبّهة من الكرم، وهو ضدّ اللّوم «أمدحه» متكلّم من المدح وهو ضدّ الذّمّ «الورى» بمعنى الخلق «لمته» متكلّم من اللّوم بمعنى العذل.

الإعراب: «كريم» خبر لمبتدأ محذوف، أي هو كريم «متى» اسم متضمّن لمعنى الشّرط منصوب على الظّرفيّة بـ«أمدحه»، «أمدحه» فعل وفاعل ومفعول، والجملة فعل شرط لـ«متى»، و«أمدحه» الثّاني فعل وفاعل ومفعول جزاء شرط لـ«متى»، والواو في قوله: «والورى معي» للحال «والورى» مبتدأ وخبره «معي» والجملة حال عن فاعل «أمدحه»، وإنّما جعل الواو للحال مع أنّ الأصل فيه العطف لأمور:

الأوّل: أنّ كونه للحال متبادر إلى الفهم في المقام.

الثّاني: أنّ وقوعه في مقابل «وحدي» وهو حال يقتضي كونه أيضاً حالاً.

الثّالث: خلوص كونه للحال من لزوم اتّحاد الشّرط والجزاء، ولزوم توقّف مدح الورى على مدحه، وفيه قصور في مقام المدح، بخلاف ما إذا جعل الواو للعطف، فإنّه يلزم حينئذٍ الاتّحاد والتّوقّف إن التزمنا بعطف الجملة على الجملة والتّوقّف فقط إن جعلناه من قبيل عطف المفرد على المفرد، والتّفصيل في كتاب (المفصّل في شرح المطوّل) للمرحوم الشّيخ موسى الباميانى. «و» حرف عطف و«إذا» متضمّن لمعنى الشّرط منصوب على الظّرفيّة لـ«لمته»، «ما» زائدة «لمته» فعل وفاعل ومفعول، والجملة فعل الشّرط لـ«إذا» و«لمته» الثّاني فعل وفاعل ومفعول «وحدي» حال من فاعل «لمته»، والجملة جزاء لـ«إذا».

والواو في والورى للحال، وهو مبتدأ(١) وخبره قوله معي، وإنّما مثّل بمثالين(٢)، لأنّ الأوّل متناهٍ في الثّقل، والثّاني دونه(٣)، أو لأنّ(٤) منشأ الثّقل في الأوّل نفس اجتماع الكلمات، وفي الثّاني حروف منها وهو تكرير أمدحه دون مجرّد الجمع بين الحاء والهاء، لوقوعه(٥) في التّنزيل مثل ﴿فَسَبِّحْهُ﴾ فلا يصحّ القول بأنّ مثل هذا الثّقل مخلّ بالفصاحة(٦)،

الشّاهد في قوله: «أمدحه أمدحه» حيث إنّه لمكان التّكرار أصبح ثقيلاً على اللّسان فيكون غير فصيح إلّا أنّ ثقله دون الثّقل المذكور في البيت السّابق فيكون التّنافر فيه من القسم الثّاني.

(١) أي «الورى» مبتدأ.

(٢) أحدهما هو البيت الأوّل وثانيهما هو البيت الثّاني.

(٣) أي التّنافر في المثال الأوّل أكثر ثقلاً من التّنافر في المثال الثّاني.

(٤) هذا هو الفرق الثّاني بين البيتين المذكورين، فالفرق **الأوّل**: أنّ الأوّل متناهٍ في الثّقل، والثّاني دونه. والفرق **الثّاني**: أنّ منشأ الثّقل في الأوّل نفس اجتماع الكلمات حيث إنّ حروف قرب، وقبر، وحرب، من دون ملاحظة اجتماع هذه الثّلاثة غير متنافرة أصلاً وإنّما التّنافر بين نفس هذه الكلمات عند اجتماعها باعتبار حروفها، ومنشأ الثّقل في الثّاني، ـ أعني بيت أبيْ تمّام، حروف منها أي الكلمات أريد بالجمع ما فوق الواحد. فلا يرد أنّ البيت فيه كلمتان متنافرتان فلا مجال لقوله: وفي الثّاني حروفها بتأنيث الضّمير، ثمّ المراد من الحروف مجموع الحاءين والهاءين الّتي في قوله «أمدحه أمدحه» وفي عدّ الهاء من الحروف مع كونه اسماً لأنّه ضمير تجوّزٌ ومسامحةٌ لكونه على صورة الحرف أو تغليب.

(٥) أي لوقوع الجمع بين الحاء والهاء في التنزيل مثل ﴿فَسَبِّحْهُ﴾، وحاصل الكلام في المقام: أنّ الثّقل في «أمدحه» ليس لما يتوهّم من أنّ منشأ الثّقل هو الجمع بين الحاء والهاء إذ لو كان قوله: «أمدحه» غير فصيح لما في الجمع بين الحاء والهاء من الثّقل لكان مثل ﴿فَسَبِّحْهُ﴾ أيضاً غير فصيح لوجود هذا الملاك فيه أيضاً، والقول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح ممّا لا يجترئ عليه مؤمن، فمراد المصنّف أنّ في «أمدحه» شيئاً من الثّقل فإذا انضمّ إليه «أمدحه» الثّاني تضاعف ذلك ويحصل التّنافر.

(٦) أي لا يصحّ القول بأنّ مثل هذا الثّقل الحاصل بمجرّد الجمع بين الحاء والهاء مخلّ

وذكر الصاحب إسماعيل بن عبّاد أنّه أنشد هذه القصيدة بحضرة الأستاذ ابن العميد[1]، فلمّا بلغ هذا البيت قال له الأستاذ هل تعرف فيه شيئاً من الهجنة(١)، قال: جنعم، مقابلة المدح باللوم، وإنّما يقابل بالذّمّ أو الهجاء، فقال الأستاذ: غير هذا(٢) أريد، فقال: لا أدري غير ذلك، فقال الأستاذ: هذا التّكرير في أمدحه أمدحه، مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج(٣)عن حدّ الاعتدال نافر(٤) كلّ التّنافر، فأثنى عليه الصّاحب. [والتّعقيد] أي كون الكلام معقّداً(٥)

بالفصاحة، وإلّا لزم القول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح وهو باطل.

(١) بمعنى العيب، وقد أراد الشّارح بهذه الحكاية التّأييد لكون هذا التّكرير موجباً للثّقل يخرج به الكلام عن الفصاحة.

(٢) المشار إليه لهذا في قوله: «غير هذا أريد» هو مقابلة المدح باللّوم، فمعنى العبارة: فقال الأستاذ: غير مقابلة المدح باللّوم أريد، «فقال الصّاحب: لا أدري غير ذلك» أي غير مقابلة المدح باللّوم.

(٣) قوله: «خارج» خبر عن قوله: «هذا التّكرير» في «أمدحه أمدحه» مع الجمع بين الحاء والهاء... خارج عن حدّ الاعتدال.

(٤) خبر بعد خبر عن هذا التّكرير، وقيل المناسب: نافر كلّ النّفور أو متنافر كل التّنافر، فمفاد هذا الكلام أنّ التّنافر فيه قويٌّ وكاملٌ، وهذا ينافي ما سبق للشّارح من أنّ التّنافر في المثال الثّاني دون التّنافر في المثال الأوّل، أي أنّه ليس قويّاً كالمثال الأوّل، إلّا أن يقال: بأنّ التّنافر الكامل مقول بالتّشكيك فلا ينافي ما سبق من الشّارح، لأنّه أكمل من هذا.

(٥) وتوضيح الكلام في المقام يتوقّف على بيان أمرين:

الأمر الأوّل: أنّ المصنّف اكتفى بالمثال فقط في بيان كلّ واحد من ضعف التّأليف والتّنافر حيث قال: «فالضّعف نحو ضرب غلامه زيداً، والتّنافر كقوله: وليس قرب قبر حرب قبر» ولم يكتف في بيان التّعقيد بالمثال، بل عرّفه بقوله «أن لا يكون الكلام ظاهر الدّلالة على المراد» فلابدّ من الفرق بين التّعقيد ونظائره.

---

[1] الأستاذ ابن العميد هو شيخ إسماعيل بن عبّاد الّذي هو شيخ الشّيخ عبد القاهر الجرجاني مدوّن هذا الفنّ، كما في مختصر الدّسوقي على مختصر المعاني.

[أن لا يكون الكلام ظاهر الدّلالة على المراد لخللٍ] واقع [إمّا في النّظم(١)] بسبب

وقيل في الفرق: إنّ المصنّف عرّف التّعقيد دون نظائره، لأنّ له سببين:

الأوّل: هو الخلل في النّظم.

والثّاني: هو الخلل في الانتقال.

فلو اقتصر المصنّف في التّعقيد على مجرّد التّمثيل لم يعلم المراد، هذا بخلاف الضّعف والتّنافر حيث يكون كلّ منهما سبب واحد وهو خلاف القانون النّحوي في الأوّل، والثّقل على اللّسان في الثّاني.

الأمر الثّاني: بيان ما هو الوجه لتفسير الشّارح «التّعقيد» بقوله: «أي كون الكلام معقّداً» فنقول: إنّ الشّارح قد أشار بهذا التّفسير إلى أنّ المصدر أعني «التّعقيد» ليس بمعناه المصدري، ولا بمعنى اسم فاعل، بأن يكون من المبنيّ للفاعل لأنّه على كلا التّقديرين من صفات المتكلّم، فإنّ التّعقيد بمعنى إيجاد العقدة من صفات المتكلّم كما أنّ «التّعقيد» بمعنى معقِّد من صفات المتكلّم، فلا يصحّ حمل «أن لا يكون الكلام ظاهر الدّلالة على المراد» على التّعقيد بهذا المعنى، لأنّ عدم ظهور الدّلالة على المعنى المراد، إنّما هو من صفات الكلام دون المتكلّم، فلابدّ من تفسير التّعقيد بكون الكلام معقَّداً كي يكون من صفات الكلام فيصحّ حمل قوله: «أن لا يكون الكلام...» عليه، فهذا التّفسير في الحقيقة جواب عن سؤال مقدّر، وهو أنّ التّعقيد بمعنى إيجاد الفعل من صفات المتكلّم، فكيف جعله المصنّف من صفات الكلام؟

والجواب: إنّ التّعقيد بمعنى كون الكلام معقّداً ليس من صفات المتكلّم، بل هو من صفات الكلام، غاية الأمر يكون المصدر من المبنيّ للمفعول لا بمعنى اشتقاق المصدر من الفعل المجهول كي يقال: إنّ المصدر لا يؤخذ من الفعل، بل الفعل يؤخذ منه، بل بمعنى أنّ المصدر كان في الأصل فعلاً مجهولاً، ثمّ أوّل إلى المصدر بسبب أداة المصدر، وقد ذهب الشّارحين في المقام إلى اليمين والشّمال تركناه رعاية للاختصار.

(١) أي في التّركيب سواءً كان نظماً أو نثراً، وهذا هو التّعقيد اللّفظي وما يأتي في قوله «وإمّا في الانتقال» هو التّعقيد المعنوي، وظاهره أنّ القضيّة حقيقيّة أي مانعة الجمع والخلوّ، وقيل: إنّها مانعة الخلو فيجوز الجمع.

تقديم(١) أو تأخير أو حذف أو إضمار(٢) أو غير ذلك(٣) ممّا يوجب صعوبة فهم المراد(٤) [كقول الفرزدق في] مدح [خال هشام] بن عبد الملك(٥)، وهو(٦) إبراهيم بن هشام بن إسماعيل(٧) المخزومي(٨):

وما مثله في النّاس إلّا مملّكاً
أبو أمّه حيٌّ(٩) أبوه يقاربه(١٠)

---

(١) المراد من التّأخير والتّقديم هو تقديم اللّفظ عن محلّه الأصلي أو تأخيره عنه وبينهما وإن كان تلازم، ولذا قد يكتفى بذكر أحدهما في بعض الموارد إلّا أنّ ذكرهما في المقام إشارة إلى أنّ كلّ منهما مستقلّ بالإخلال، فيندفع حينئذٍ ما ربّما يتخيّل من أنّ ذكر التّأخير بعد التّقديم مستدرك لا فائدة فيه أصلاً، وذلك لأنّ تقديم لفظ عن مكانه الأصلي مستلزم لتأخير لفظ آخر في محلّه، ويقال: إنّ مجرّد التّلازم بينهما لا يوجب كون ذكر التّأخير بعد التّقديم مستدركاً لإمكان أن يكون ذكره للإشارة إلى أنّه يوجب كلّ منهما الخلل من دون ملاحظة الآخر، ثمّ المراد بالحذف هو الحذف من قرينة واضحة دالّة على المحذوف، كقولنا: (دنف) بحذف المبتدأ في جواب (كيف زيد)؟

(٢) المراد بالإضمار: الإتيان بضمير لا يظهر مرجعه بسهولة فيكون مخلاً كما في قول ابن مالك:

كذا إذا عاد عليه مضمر
ممّا به عنه مبنيّاً يخبر

(٣) أي كالفصل بين المبتدأ والخبر، وبين الصّفة والموصوف، والبدل والمبدل منه بالأجنبي.

(٤) قوله:«ممّا» بيان لكلمة «غير»، «يوجب صعوبة فهم المراد» أي المعنى المراد للمتكلّم.

(٥) قوله: «ابن عبد الملك» صفة لهشام.

(٦) أي خال هشام الّذي هو الممدوح إبراهيم.

(٧) قوله: «ابن هشام...» صفة لـ«إبراهيم».

(٨) نسبة لبني مخزوم وهم قبيلة من قبائل العرب.

(٩) قوله: «حي» وإن كان في الأصل بمعنى خلاف الميّت إلّا أنّ المراد به هنا أحد،

(١٠) قوله: «يقاربه» يدلّ على أنّ مماثلة المملّك الممدوح ليست بكاملة.

[أي ليس(١) مثله] في النّاس [حيّ يقاربه] أي أحد يشبهه(٢) في الفضائل [إلّا مملّكاً]، أي رجلاً أعطي الملك والمال يعني هشاماً [أبو أمّه] أي أبو أمّ ذلك المملّك [أبوه] أي إبراهيم الممدوح أي لا يماثله(٣) أحد إلّا ابن أخته وهو هشام

والمعنى وما مثله في النّاس أحدٌ يقاربه أي إبراهيم. «يقارب» فعل مضارع من باب المفاعلة ومأخوذ من القرابة، أي أبو أمّ هشام وأبو إبراهيم واحد، لأنّه خال له.

وأصل البيت كان هكذا:

وما مثله في النّاس حيٌّ يقاربه
إلّا مملّكاً أبو أمّه أبوه

وحاصل المعنى ليس «مثله» أي إبراهيم «في النّاس حيّ يقاربه» أي أحد يشبهه إبراهيم «في الفضائل إلّا مملّكاً» أي رجل أعطي الملك أو أعطى الفقراء والمحتاجين المال، والمراد من الرّجل ابن أخت إبراهيم الممدوح أعني هشام بن عبد الملك الّذي أبو أمّه أي أمّ ذلك المملّك «أبوه» أي أبو إبراهيم.

الإعراب: «ما» نافية، «مثله» مضاف ومضاف إليه اسم «ما»، «حيّ» بدل «مثله»، «يقاربه» فعل وفاعل ومفعول، والجملة نعت لـ«حيّ»، «إلّا» حرف استثناء، «مملّكاً» منصوب لمكان كونه مقدّماً على على المستثنى منه وهو حيّ وإلّا لكان المختار الرّفع، حيث إنّ الكلام منفيّ «أبو أمّه» مضاف ومضاف إليه مبتدأ، «أبوه» مضاف ومضاف إليه خبر. والجملة نعت لـ«مملّكاً»، «في النّاس» ظرف مستقرّ خبر «ما».

والشّاهد: في هذا البيت كونه مشتملاً على التّعقيد لاشتماله على عدّة أمور مذكورة في الشّرح وقد أوجبت تلك الأمور عدم ظهوره في المعنى المراد وهو أنّه ليس مثل إبراهيم إلّا ابن أخته هشام بن عبد الملك، فيكون غير فصيح.

(١) تفسير «ما» بليس إشارة إلى أنّ كلمة «ما» نافية.

(٢) تفسير «حيّ» بأحد إشارة إلى أنّ المراد به هنا أحد وليس هنا بمعنى خلاف الميّت. وتفسير «يقاربه» بقوله: «يشبهه» إشارة إلى أنّ المراد بقوله: «يقاربه» المأخوذ من القرابة هو الشّباهة لا القرابة النسبيّة، وضمير المفعول يرجع إلى إبراهيم فالمعنى: وليس مثل إبراهيم في النّاس أحدٌ يشبه إبراهيم.

(٣) أي لا يماثل إبراهيم أحدٌ إلّا ابن أخته الّذي هو هشام بن عبد الملك، فحاصل المعنى المراد أنّه ليس مثل إبراهيم إلّا ابن أخته هشام بن عبد الملك.

ففيه فصل بين المبتدأ والخبر أعني ـ أبو أمّه أبوه ـ بالأجنبيّ الّذي هو ـ حيّ ـ وبين الموصوف والصّفة أعني ـ حيّ يقاربه ـ بالأجنبي الّذي هو ـ أبوه ـ وتقديم المستثنى أعني: ـ مملّكاً ـ على المستثنى منه، أعني ـ حيّ ـ وفصل كثير بين البدل وهو ـ حيّ ـ والمبدل منه وهو ـ مثله ـ، فقوله ـ مثله ـ اسم ما، و ـ في النّاس ـ خبره، و ـ إلّا مملّكاً ـ منصوب لتقدّمه على المستثنى منه(١). قيل: ذكر ضعف التّأليف يغني عن ذكر التّعقيد اللّفظي(٢).

وفيه نظر(٣) لجواز أن يحصل التّعقيد باجتماع عدّة أمور موجبة لصعوبة فهم المراد وإن كان كلّ واحد منها جارياً على قانون النّحو.

وبهذا(٤) يظهر فساد ما قيل: إنّه لا حاجة في بيان التّعقيد في البيت إلى ذكر تقديم المستثنى على المستثنى منه، بل لا وجه له، لأنّ ذلك جائز باتّفاق النّحاة، إذ لا يخفى أنّه يوجب زيادة التّعقيد وهو(٥) ممّا يقبل الشّدّة والضّعف.

---

(١) أي لو كان المستثنى مؤخّراً عن المستثنى منه لكان المختار فيه الرّفع حيث إنّ الكلام منفي، وقد حمل بعضهم البيت على وجه لا تعقيد فيه، فجعل قوله: «مملّكاً» مستثنى من ضمير الجار والمجرور، وجعل قوله «أبو أمّه حيّ» مبتدأ وخبراً، وقوله «أبوه» خبراً ثانياً، والجملة صفة لقوله «مملّكاً» وجعل قوله: «يقاربه» صفة ثانية.

(٢) القائل هو الخلخالي حيث توهّم أنّ ذكر الضّعف يغني عن ذكر التّعقيد اللّفظي لأنّه السبّب له وذكر السّبب يغني عن ذكر المسبّب.

(٣) أي فيما قيل نظر وحاصله: أنّ ضعف التّأليف لا يغني عن التّعقيد اللّفظي لأنّ المراد بالثّاني مخالفة استعمال الفصحاء، وبالأوّل مخالفة أصول النّحاة، فيجوز أن يحصل التّعقيد باجتماع عدّة أمور موجبة لصعوبة فهم المراد، وإن كان كلّ منها جارياً على قانون النّحو وذلك كتقديم المفعول والمستثنى والخبر على الفاعل والمستثنى منه والمبتدأ.

(٤) أي بما ذكر بقوله: «لجواز أن يحصل» مع قوله: «وإن كان كلّ منها... يظهر فساد ما قيل إنّه لا حاجة...». ووجه الفساد ما أشار إليه بقوله: «إذ لا يخفى أنّه لا يوجب زيادة التّعقيد».

(٥) أي التّعقيد ممّا يقبل الشّدّة والضّعف.

[وإمّا في الانتقال(١)] عطف على قوله ـ إمّا في النّظم ـ أي لا يكون الكلام ظاهر الدّلالة على المراد(٢) لخللٍ واقعٍ في انتقال الّذهن(٣) من المعنى الأوّل(٤) المفهوم بحسب اللّغة إلى الثّاني المقصود وذلك(٥) بسبب إيراد اللّوازم البعيدة(٦) المفتقرة(٧) إلى الوسائط الكثيرة(٨) مع خفاء القرائن الدّالّة على المقصود.

---

(١) عدل لقوله: «أمّا في النّظم» وهو التّعقيد المعنوي كما أنّ الأوّل تعقيد لفظيٌّ.

(٢) أي على المعنى المراد منه.

(٣) أي في توجّه ذهن من قصد إفهامه.

(٤) المراد من «المعنى الأوّل» هو المعنى الأصلي الحقيقي المفهوم من الكلام ابتداءً، ومن المعنى الثّاني ما هو المقصود للمتكلّم، وله نوع ملابسة بالمعنى الأوّل أعني المعنى الكنائي أو المجازي. فالمعنى الأوّل مثل كثرة الرّماد، والمعنى الثّاني مثل الكرم والجود في قولك: فلان كثير الرّماد، فإن كانت الوسائط كثيرة وخفيت القرائن كان الكلام صعب الفهم وإن كانت كثيرة ووجدت القرائن الواضحة لا يكون صعب الفهم، فمدار صعوبة الفهم الموجب للتّعقيد المعنوي على خفاء القرائن مع كثرة الوسائط لا على كثرة الوسائط فقط، وقد أشار إلى هذا بقوله: «وذلك بسبب إيراد اللّوازم...».

(٥) أي الخلل الواقع في الكلام الموجب لخلل في انتقال الذّهن إلى المعنى الكنائي المقصود.

(٦) أي البعيدة من الملزومات الّتي هي المقصودة له.

(٧) بيان لكونها بعيدة، فهو وصف كاشف لها.

(٨) أي الوسائط الكثيرة بين اللّوازم والملزومات، وهذا الكلام من الشّارح محمول على الأغلب بمعنى أنّ الخلل غالباً يتحقّق بتعدّد اللّوازم والوسائط وإلّا فقد يكون الخلل المذكور بواسطة واحدة ولازم واحد، ثمّ كثرة الواسطة إنّما توجب الخلل مع خفاء القرائن، وأمّا لو كانت القرينة ظاهرة فلا يتحقّق خلل سواء تعدّدت الوسائط كما في قولك: (فلان كثير الرّماد) مريداً به الإخبار عن كرمه أو لم تتعدّد كقولك: (فلان طويل النّجاد) مريداً به الإخبار عن طول قامته، وإنّما لم يتعرّض الشّارح له لندرة وقوعه، لأنّ اللاّزم القريب قلّما يخفى لزومه. فظهر من هذا البيان أنّ الأقسام أربعة يحصل الخلل في صورتين أعني ما إذا كانت القرينة خفيّة تعدّدت الوسائط، كما يأتي في قوله:

[كقول الآخر] وهو(١) عبّاس بن الأحنف، ولم يقل كقوله(٢)، لئلّا يتوهّم عود الضّمير إلى الفرزدق [سأطلب بعد الدّار عنكم لتقربوا * وتسكب] بالرّفع وهو الصّحيح(٣)، وبالنّصب وهمٌ(٤)، [عيناي الدّموع لتجمدا(٥)]

«وتسكب عيناي الدّموع لتجمدا» أو لم تتعدّد ولا خلل في صورتين منها، وهما إذا كانت القرينة غير خفيّة سواء تعدّدت الوسائط كما في قولك: (فلان كثير الرّماد) أو لم تتعدّد، كما في قولك: (فلان طويل النّجاد) وفي المقام كلام طويل أضربنا عنه تجنّباً عن التّطويل المملّ.

(١) أي الآخر.

(٢) أي لم يقل كقوله، لئلّا يتوهّم عود الضّمير إلى الفرزدق بل قال: كقول الآخر أي قول الشّخص الآخر لئلّا يتوهّم أنّ هذا أيضاً من الفرزدق.

(٣) هو الصّحيح رواية ودراية لثبوته عنده بالنّقل الصّحيح ولذا أجرى عليه في بيان معنى البيت كما يأتي.

(٤) أي غلط، لأنّ نصبه إمّا عطف على «تقربوا» أو على «بعد» وكلاهما لا يصحّ إذ يلزم على الأوّل أن يكون سكب الدّموع علّة لطلب البعد، وعلى الثّاني يلزم أن يكون الحزن مطلوباً.

(٥) أي العينان، إنّ قوله «سأطلب» السّين لمجرّد التّأكيد، وقيل للاستقبال والتّأكيد معاً وإنّما أتى به للإشارة إلى أنّ بعد الدّار وإن كان وسيلة للقرب الّذي هو المقصد الأقصى للعشّاق إلّا أنّه من حيث إنّه بعد في نفسه، ومع قطع النظر عن الغرض المقصود منه حقيقٌ بأنّه سيوفّ، ومن أجل ذلك أضافه الشّاعر إلى الدّار لا إلى نفسه وأضاف القرب إلى الأحبّة، و«أطلب» متكلّم من الطّلب، «البعد» بالضمّ ضدّ القرب، «تسكب» بضمّ الكافّ مضارع من السّكب بمعنى الصّبّ أي تصبّ، «الدّموع» جمع دمع، وهو ماء العين «تجمد» بكسر الميم مضارع من الجمود وهو الجفاف وانقطاع الدمع للفرح والسّرور.

الإعراب: «سأطلب» السّين لمجرّد التّأكيد، «أطلب» فعل مضارع مرفوع، والضّمير المستتر فيه وجوباً فاعله «بعد الدّار» مضاف ومضاف إليه مفعول «أطلب»، «عنكم» جار ومجرور متعلّق بـ«بعد»، «لتقربوا» اللّام حرف جرٍّ، و«تقربوا» فعل مضارع منصوب بأن، والضّمير المستتر فيه فاعله، والجملة مؤوّلة بالمصدر، **أي قربكم وهو مجرور باللّام**

جعل سكب الدّموع كنايةً عمّا يلزم فراق الأحبّة من الكآبة والحزن(١)

متعلّق بـ«أطلب»، «و» عاطفة، «تسكب عيناي الدّموع» فعل وفاعل ومفعول «لتجمدا» اللّام حرف جرّ تجمدا فعل مضارع منصوب بتقدير أن، والضّمير المستتر فيه جوازاً فاعله، والجملة مؤوّلة بالمصدر وهو مجرور باللّام متعلّق بـ«تسكب» والجملة عطف على جملة «سأطلب».

والشّاهد فيه: اشتماله على التّعقيد المعنوي حيث إنّ الشّاعر قد جعل جمود العين كناية عن الفرح والسّرور، وهذا على غير ما ينبغي، فإنّ الذّهن ينتقل من جمود العين إلى الكآبة والحزن لا إلى الفرح والسّرور حيث إنّ جمود العين معناه العرفي يُبس العين من الدّمع حال إرادة البكاء، وهي حالة الكآبة والحزن لا حالة الفرح والسّرور.

نعم، بعد التّأمّل والتّدقيق في أطراف البيت ينتقل الذّهن إلى الفرح بصعوبة لكثرة الوسائط وخفاء القرينة.

أمّا الأوّل: فلأنّ الذهن ينتقل من يُبس العين من الدّمع حال إرادة البكاء إلى مطلق خلوّ العين من الدّمع على نحو انتقال الذّهن من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي، ثمّ ينتقل منه إلى عدم انفعال القلب وعدم تأثّره من شيء يوجب الحزن كفراق الأحبّة ونحوه، ثمّ ينتقل منه إلى انتفاء الحزن، ثمّ ينتقل منه إلى الفرح والسّرور، ففي المقام تتعدّد الوسائط.

وأمّا الثّاني: أي خفاء القرينة فلأنّ القرينة قوله: «لتقربوا» المتعلّق بقوله: «سأطلب»، ومعلوم أنّ كونه قرينة على ما هو المقصود من قوله: «لتجمدا» ليس من الوضوح بمكان يلتفت الذّهن إليه بسرعة ،بل إنّما ينتقل إليه بعد التّأمّل والتّدقيق، لأنّ شهرة استعمال الجمود في خلوّ العين من الدّمع حال إرادة البكاء تعارض هذه القرينة وتصادمها ابتداءً بحيث لا يرجّح الذّهن جانب القرينة إلّا بعد تأمّل دقيقٍ، فالانتقال إلى المقصود يحصل بصعوبة كاملة وهذا معنى التّعقيد.

(١) المراد من الكآبة هو سوء الحال والانكسار النّاشئ من الحزن فعطف الحزن على الكآبة في قول الشّارح من قبيل عطف السّبب على المسبّب، ثمّ قول الشّارح «جعل سكب الدّموع كناية ...» إشارة إلى أنّ مراد الشّاعر من سكب الدّموع ليس معناه الحقيقي، بل المراد هو الإخبار بلازمه الّذي هو الكآبة والحزن فيكون كناية عن الشّيء الّذي يلزم فراق الأحبّة أعني: الكآبة والحزن.

وأصاب(١) لكنّه(٢) أخطأ في جعل جمود العين كناية عمّا يوجبه دوام التّلاقي من الفرح والسّرور [فإنّ الانتقال(٣) من جمود العين إلى بخلها بالدّموع] حال إرادة البكاء وهي(٤) حالة الحزن على مفارقة الأحبّة [لا إلى ما قصده من السّرور(٥)] الحاصل بالملاقاة(٦).

---

(١) أي أصاب الشّاعر ـ وهو عبّاس بن الأحنف ـ في الكناية، لأنّها عبارة عن ذكر اللاّزم أعني السّكب، وإرادة الملزوم أعني الحزن، إذ يفهم الحزن من سكب الدّموع عرفاً، ولهذا يقال: (أبكاه الدّهر) كناية عن أحزنه، أو يقال: (أضحكه) كناية عن (أسرّه) فأصاب الشّاعر في جعله سكب الدّموع كناية عن الحزن.

(٢) أي الشّاعر أخطأ في نظر البلغاء حيث إنّ ما صنعه مخالف لموارد استعمالهم، وذلك لأنّ الجاري على استعمالهم إنّما هو الانتقال من جمود العين، أي يبسها إلى بخلها بالدّموع وقت طلبها منها، وهو وقت الحزن على مفارقة الأحبّة فهو الّذي يفهم من جمودها لا دوام الفرح والسّرور كما قصد الشّاعر.

وحاصل الكلام أنّ الشّاعر أخطأ في نظر البلغاء كما عرفت، لا أنّه أخطأ بالنّظر إلى الواقع ونفس الأمر، بأن يكون كلامه فاسداً.

ثمّ قوله «السرور» إن كان مصدراً لازماً، كما هو المتبادر من تقرير الصّحاح، فالأمر ظاهر لوجود التّناسب بينه وبين الفرح، لأنّ الفرح لازم. وإن كان السّرور متعدّياً، كما هو المنقول عن كثير من كتب اللّغة أُحتيج إلى جعله هنا مبنيّاً للمجهول لأنّه المناسب للمقام حيث يكون لازماً أيضاً.

(٣) علّة لقوله «أخطأ»، لأنّ الذّهن لا ينتقل من جمود العين إلى دوام تلاقي الأحبّة المستلزم للفرح والسّرور، بل ينتقل إلى بخل العين بالدّموع حال إرادة البكاء المستلزم للحزن على مفارقة الأحبّة.

(٤) أي حال إرادة البكاء حالة الحزن، أي حزن الإنسان على مفارقة الأحبّة.

(٥) أي لا ينتقل الذّهن من جمود العين إلى ما قصده الشّاعر من السّرور.

(٦) أي بملاقاة الأصدقاء ومواصلة الأحبّة، ففي هذا الكلام تعقيد لما عرفت من عدم انتقال الذّهن من جمود العين إلى الفرح والسّرور. ولهذا لا يصحّ عندهم في الدّعاء للمخاطب أن يقال: (لا زالت عينك جامدة) لأنّه دعا عليه بالحزن، ويصحّ أن يقال: (لا أبكى

ومعنى البيت: إنّي اليوم(١) أطيب(٢) نفساً بالبعد والفراق(٣) وأوطّنها(٤) على مقاساة الأحزان والأشواق وأتجرّع غصصها(٥) وأتحمّل لأجلها(٦)

الله عينك) بل الانتقال من جمود العين إلى السّرور يحتاج إلى وسائط خفيّة بأن ينتقل من جمود العين إلى انتفاء الدّمع منها ومن انتفاء الدّمع إلى انتفاء الحزن ومن انتفاء الحزن إلى السّرور، لكن لمّا كانت هذه الوسائط خفيّة صار الكلام معقّداً.

(١) أتى بالألف واللّام للعهد الحضوري كي يكون إشارة إلى أنّ السّين في قوله «سأطلب» إنّما هي هنا لمجرّد التّأكيد وليست للاستقبال، وذلك فإنّها وإن كانت موضوعة للاستقبال والتّأكيد معاً إلّا أنّها جُرّدت في المقام عن بعض معناها وتجريد الكلمة عن بعض معناها شائع في الاستعمال كما في قوله تعالى: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُواْ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾ [1].

(٢) على وزن أبيع، من طاب، بقرينة تنكير «نفساً» على التّمييز لا من التّطييب، من باب التّفعيل إذ لو كان بالتّشديد من باب التّفعيل لقال: أطّيب نفسي كي يكون نفسي منصوباً على المفعوليّة لا على التّمييز.

(٣) أي بالبعد والفراق عن الأحبّة والأصدقاء.

(٤) أي أذلّل النفس وأعوّدها «على مقاساة الأحزان...» أي على معالجة شدّة الأحزان والأشواق الّتي تلزم من بعد الأحبّة.

(٥) أي ابتلع غصص الأشواق، وهي جمع غصّة، كغرفة وغرف وفيه استعارة بالكناية حيث إنّه شبّه في نفسه الأشواق بمشروب مرّ في تأذّي النّفس منها، ثمّ ترك أركان التّشبيه سوى المشبّه، وأراد به معناه، وأثبت له لازماً من لوازم المشروب المرّ، وهو التّجرّع من جرعة الماء، فهذا التّشبيه المضمر في النّفس استعارة بالكناية، وذاك الإثبات استعارة تخييليّة.

(٦) أي لأجل الأشواق أو لأجل راحة النّفس فالعلّة على الأوّل حصوليّة، أي أتحمّل لأجل حصول الأشواق حزناً يفيض الدّموع من عيني، وعلى الثّاني تحصيليّة، أي أتحمّل لأجل تحصيل راحة النّفس حزناً...

---

[1] سورة آل عمران: ١٨١.

حزناً يفيض الدّموع من عيني(١) لأتسبّب بذلك(٢) إلى وصلٍ يدوم ومسرّة لا تزول، فإنّ الصّبر مفتاح الفرج، ولكلّ بداية نهاية، ومع كلّ عسرٍ يسراً، وإلى هذا أشار الشّيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز(٣)، وللقوم ههنا كلام فاسد أوردناه في الشّرح(٤).

---

(١) أي يجري بسبب الحزن الدّموع من عيني، ربّما يقال: إنّ هذا ينافي ما تقدّم منه حيث إنّه جعل سكب الدّموع كناية عن الحزن فسكب الدّموع حينئذٍ ملزوم، والحزن لازم، لأنّ معنى الكناية على مذهب المصنّف هو ذكر الملزوم وإرادة اللاّزم، ثمّ مقتضى قوله «يفيض الدّموع» عكس ذلك، حيث إنّ السّبب وهو الحزن ملزوم، والمسبّب وهو سكب الدّموع لازم. وقد أجيب عن ذلك أنّ الحزن وسكب الدّموع متلازمان فيصحّ لكلٍّ أن يعتبر لازماً وملزوماً.

(٢) علّة لجميع الأفعال المتقدّمة في كلام الشّارح لا لقوله: «أتحمّل» فقط، أو ناظر إلى قول الشّاعر، أعني «لتقربوا» كما أنّ «أتحمّل...» ناظر إلى قوله «تسكب» و«مسرّة لا تزول» إلى قوله «لتجمدا»، والاحتمال الأوّل أظهر.

(٣) إنّ ما ذكره الشّارح نقلاً عن دلائل الإعجاز إنّما هو حاصل معنى البيت ولبّه لا معناه المطابقي بأن كان قد جعل طلب البعد مجازاً عن طيب النّفس، وسكب الدّموع مجازاً عن تحمّل الحزن هكذا، فإنّ ارتكاب التّجوّز من دون سبب يدعو إليه لا مجال له، وليس في المقام ما يدعونا إلى الالتزام بالمجاز، قوله «لأتسبّب بذلك» أي بما ذكر من توطين النّفس على مقاساة الأشواق، وتحمّل الحزن «إلى وصل يدوم ومسرّة لا تزول» فإنّ الصّبر إشارة إلى أنّ علّة التّوطين والتّحمّل في نظر الشّاعر هو هذا، لا مغالطة الزّمان والإخوان «مفتاح الفرج» كما قيل: (ألا بالصّبر تبلغ ما تريد، وبالتّقوى يلين لك الحديد) ﴿وَمَعَ كُلِّ عُسْرٍ يُسْرَاً﴾ كما قيل: (إذا ضاقت بك الدّنيا ففكّر في سورة الانشراح تجد يسرين بعد العسر، فإنّ فكّرته تفرح)، هذا ما هو المفهوم من دلائل الإعجاز.

(٤) أي للقوم كلام فاسد في معنى البيت ذكره الشّارح في الشّرح أعني المطوّل، وملخّص ما في الشّرح: أنّ الشّاعر يقول: أبكي وأحزن ليظنّ الدّهر أنّ الحزن هو المطلوب، فيأتي بضدّه وهو السّرور، لأنّ عادة الزّمان والإخوان المعاملة بنقيض المقصود.

ووجه الفساد: أنّ الزّمان والأحبّة إنّما يأتون بخلاف المراد في الواقع لا في الظّاهر والّذي طلبه الشّاعر مرادٌ له في الظّاهر لا في الواقع.

[قيل:] فصاحة الكلام: خلوصه ممّا ذكر(١) [ومن كثرة التّكرار(٢) وتتابع الإضافات(٣) كقوله:]*وتسعدني في غمرة بعد غمرة(٤)*[سبوح] أي فرس حسن الجري

---

(١) أتى الشّارح بقوله: «قيل: فصاحة الكلام...» للإشارة إلى أنّ قول المصنّف وهو «من كثرة التّكرار» عطف على مقدّر في كلام هذا القائل أعني «ممّا ذكر»، والمجموع خبر لمقدّر في كلامه أيضاً أعني «خلوصه» ومجموع المبتدأ والخبر خبر أيضاً لمقدّر في كلامه، أعني «فصاحة الكلام»، ثمّ هذا المجموع مقولٌ للقول، والمراد من «ممّا ذكر» الأمور الثّلاثة المذكورة في كلام المصنّف أعني: ضعف التّأليف وتنافر الكلمات والتّعقيد، فمعنى الكلام: فصاحة الكلام خلوصه ممّا ذكر «ومن كثرة التّكرار...».

(٢) أي ذكر الشّيء مرّة بعد أخرى، والمراد منه في المقام ذكر لفظٍ واحد مرّة أو مرّات سواء كان ذلك اللّفظ اسماً أو فعلاً أو حرفاً، ثمّ الاسم ظاهراً كان أو مضمراً وإنّما شرط هذا القائل الكثرة، لأنّ التّكرار بلا كثرة لا يخلّ بالفصاحة وإلّا للزم عدم فصاحة ما يشتمل على التّأكيد اللّفظي مطلقاً فيكون حينئذٍ التّأكيد اللّفظي قبيحاً، وليس الأمر كذلك.

(٣) أي من تتابع الإضافات فيكون «تتابع الإضافات» عطفاً على «كثرة التّكرار» لا على التّكرار، فيكون صاحب هذا القول مشترطاً في فصاحة الكلام خلوصه من تتابع الإضافات وإن لم يكن كثيراً، والدّليل على ذلك قول الشّارح فيما سيأتي «وتتابع الإضافات مثل قوله» ولم يقل: (وكثرة تتابع الإضافات مثل قوله) ثمّ إنّ الفرق بين تتابع الإضافات وكثرتها واضح، لأنّ الأوّل يتحقّق بتعاقب الإضافتين، والثّاني لا يتحقّق إلّا بتعاقب أربع إضافات، هذا على تقدير أن يكون المراد بالجمع ما فوق الواحد كالجمع عند المنطقي، وإلّا فالأوّل يتحقّق بتتابع ثلاث إضافات، والثّاني بتتابع ستّ إضافات، لكنّ المراد بالجمع هو الأوّل في المقام.

(٤) وبعده (سبوح لها منها عليها شواهد)، قوله «تسعدني» مضارع من الإسعاد، وهو بالمهملات بمعنى الإعانة «غمرة» بالغين المعجمة والرّاء المهملة في الموضعين كطلحة في الأصل ما يغمرك من الماء وهنا بمعنى الشّدّة «سبوح» بالمهملة والموحّدة كصبور من سبح الفرس إذا اشتدّ به عدوه، وأراد به حسن الجري، وهو فعول بمعنى فاعل.

لا تتعب راكبها كأنّها تجري على الماء [لها] صفة سبوح [منها] حال من شواهد [عليها] متعلّق بشواهد [شواهد] فاعل الظّرف أعني لها يعني أنّ لها من نفسها علاماتٍ دالّةٍ على نجابتها.

قيل(١): التّكرار ذكر الشّيء مرّة بعد أخرى، ولا يخفى أنّه لا يحصل كثرته بذكره ثالثاً. وفيه نظر(٢): لأنّ المراد بالكثرة ههنا ما يقابل الوحدة(٣)،

الإعراب: «تسعدني» فعل ومفعول «في غمرة» جار ومجرور متعلّق بـ«تسعدني»، «بعد غمرة» مضاف ومضاف إليه ظرف مستقرّ نعت لـ«غمرة»، «سبوح» مرفوع فاعل «تسعدني»، «لها» جار ومجرور ظرف مستقر نعت لـ«سبوح»، «منها» ظرف مستقرّ حال لـ«شواهد»، «عليها» ظرف لغو متعلّق بـ«شواهد»، «شواهد» فاعل لـ«لها» لكونه ظرفاً مستقرّاً معتمداً على الموصوف، أي قوله: «سبوح»، فإنّ النّحاة اشترطوا في عمل الظّرف الاعتماد بأحد من الأمور أعني: النّفي والاستفهام وذا حال وموصوفاً وذا خبر وموصولاً، ثمّ «الشّواهد» هنا بمعنى العلامات الدّالّة على نجابتها.

والشّاهد: في تكرار الضمائر الّتي ترجع إلى السّبوح كقوله «لها منها عليها»، فيكون في البيت كثرة التّكرار.

(١) حاصل ما قيل: إنّ التّكرار ذكر الشّيء مرّتين، فهو عبارة عن مجموع الذّكرين، لا يتحقّق تعدّده إلّا بالتّربيع، ولا يتكثّر التّكرار إلّا بالتّسديس وحينئذٍ فلا يصحّ التّمثيل بهذا البيت لكثرة التّكرار، إذ لم يحصل فيه تعدّد التّكرار فضلاً عن الكثرة، لأنّ الضّمائر فيه ثلاثة فقط.

(٢) أي بما قيل نظر وإشكال وحاصله: أنّا لا نسلم أنّ التّكرار اسم لمجموع الذّكرين، بل هو الذّكر الثّاني المسبوق بذكر آخر، ثمّ المراد بالكثرة ما زاد على الواحد فحينئذٍ يحصل الكثرة بالذّكر ثالثاً.

(٣) يعني أنّ التّكرار الواحد يحصل بالذّكر الثّاني، فالتّكرار الكثير يقابل التّكرار الواحد والكثير يحصل بالثّالث، فصحّ التّمثيل بالبيت المذكور.

ولا يخفى حصولها(١) بذكره ثالثاً [و] تتابع الإضافات مثل [قوله:

حمامة جرعى حومة الجندل اسجعي]

فأنت بمرأى من سعاد ومسمع(٢)

ففيه(٣) إضافة حمامة إلى جرعى وجرعى إلى حومة وحومة إلى الجندل، والجرعى تأنيث الأجرع، قصرها للضّرورة(٤) وهي أرض ذات رمل لا تنبت شيئاً

---

(١) أي حصول الكثرة بذكر الواحد ثالثاً.

(٢) قوله «حمامة» كسماحة، مؤنّث حمام، وهو طائر معروف «جرعى» بالجيم والرّاء والعين المهملتين كسكرى مقصور جرعاء للضّرورة وهي كحمراء أرض ذات رمل مستوية لا تنبت شيئاً «حومة» بالحاء المهملة والواو كطلحة معظم الشّيء «الجندل» بالجيم والنّون والدّال المهملة كجعفر الحجارة، وروي (دومة الجندل) بالدّال المهملة مكان حائه وهو مركّب إضافي، اسم موضع «اسجعي» أمر من السّجع، وهو صوت الحمام «مرأى ومسمع» للمكان من الرّؤية والسّمع، يقال: (أنت بمرأى ومسمع منّي)، أي بحيث أراك وأسمع صوتك، «سعاد» بالمهملات كغراب أو مرخّمة سعادة كسماحة اسم امرأة.

حاصل معنى البيت: أمر الحمامة بالإسجاع، لأنّها في موضع النّشاط والطّرب برؤية المحبوبة أي سعاد وسماع صوتها، لأنّ رؤية المحبوبة تفوق رؤية الأزهار وسماع صوتها يفوق على سماع صوت الأوتار، فليس المراد أمر الحمامة بالسّجع لكونها في موضع تراها المحبوبة وتسمع صوتها، كما توهّمه بعضهم.

الإعراب: «حمامة» منادى بحذف حرف النّداء ومضاف إلى «جرعى»، «جرعى» مضاف إلى «حومة»، «حومة» مضاف إلى «الجندل»، «اسجعي» فعل أمر وفاعله الضّمير المستتر فيه، «فأنت» الفاء للسّببيّة والعطف، و«أنت» مبتدأ «بمرأى» جار ومجرور متعلّق بمقدّر خبر «أنت»، «من سعاد» جار ومجرور متعلّق بـ«مرأى» «و» حرف عطف «مسمع» عطف على «مرأى» أي مسمع منها. الشّاهد: في كون هذا البيت بحسب مصراعه الأوّل مشتملاً على تتابع الإضافات، فيكون غير فصيح على زعم هذا القائل.

(٣) أي ففي هذا البيت.

(٤) أي للضّرورة الشّعريّة.

والحومة معظم الشّيء، والجندل(١) أرض ذات حجارة والسّجع هدير الحمام ونحوه وقوله: فأنت بمرأى أي بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك(٢)، يقال: فلان بمرأى منّي ومسمع، أي بحيث أراه وأسمع قوله، كذا في الصّحاح(٣). فظهر فساد ما قيل: إنّ معناه أنت بموضع ترين منه سعاد وتسمعين كلامها، وفساد ذلك ممّا يشهد به العقل والنّقل(٤).

---

(١) أي الجندل أرض ذات حجارة على ما في الأساس. والّذي في الصّحاح إنّ الجندل بسكون النّون، نفس الحجارة. وأمّا الأرض ذات الحجارة فيقال لها: جندل بفتح الجيم والنّون وكسر الدّال، فعلى ما في الصّحاح يكون تفسير الشّارح ناظراً إلى ما في أصل اللّغة، فيكون إرادة الأرض من الجندل من قبيل إرادة المحلّ من اللّفظ الموضوع للحالّ، ويمكن أن يقال: إنّ الشّارح قد ثبت عنده بالنّقل الصّحيح قراءة «الجندل» بكسر الدّال فتكون النّون عندئذٍ مسكّنة للضّرورة، ثمّ إنّ الدّاعي على ما ذكر من أحد الأمرين أنّ «جرعى» قد حملت على نفس الأرض، فيناسب ذلك أن يكون «الجندل» أيضاً كذلك أي نفس الأرض فحينئذٍ تكون إضافة «جرعى» إلى «حومة» بيانيّة، وإضافة «حومة» إلى «الجندل» بتقدير في.

(٢) أي كأنّه أنت في مكان تراك فيه سعاد وتسمع صوتك منه، فـ«حيث» ظرف مكان، والباء بمعنى في.

(٣) يعنى أنّ ما في الصّحاح يفيد أنّ المجرور بمن بعد «مرأى ومسمع» هو فاعل الرّؤية والسّماع، أي هو الرّائي والسّامع، فعليه لا وجه لما ذكره الزّوزني من أنّ المعنى (أنت بحيث ترين سعاد وتسمعين صوتها) فإنّه مخالف لما ذكره الصّحاح، وأيضاً لا يساعد ما ذكره الزّوزني العقل، وذلك لأنّه إذا كانت الحمامة تسمع صوت سعاد المحبوبة كان عليها السّكوت لا السّجع، فإنّه مخلّ بالسّماع.

(٤) أمّا فساده نقلاً فلما ذكره عن الصّحاح من أنّه يفيد أنّ فاعل الرّؤية هو المجرور بمن، وكلام الزّوزني يقتضي أن يكون المجرور بمن مفعولاً.

وأمّا فساده عقلاً: فلأنّ الحمامة إذا كانت تسمع صوت المحبوبة فلا يحسن في نظر العقل طلب تصويتها، لأنّه يفوت سماعها، بل اللاّئق طلب الإصغاء، فكان الواجب على الشّاعر أن يقول اسمعي أو اسكتي أو انصتي.

[وفيه نظر(١)]، لأنّ كلًّا من كثرة التّكرار وتتابع الإضافات إن ثقل اللّفظ بسببه على اللّسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتّنافر، وإلّا فلا يخلّ بالفصاحة(٢) وكيف وقد وقع في التّنزيل(٣): ﴿مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ﴾[١] - ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ﴾[٢] -

(١) أي في القول باشتراط الفصاحة بالخلوص عن كثرة التّكرار وتتابع الإضافات نظرٌ وإشكالٌ، وحاصله: إنّ ذلك القائل يدّعي بأنّ كثرة التّكرار وتتابع الإضافات مخلٌّ بالفصاحة مطلقاً، فلابدّ من اشتراط الخلوص منهما.

وحاصل الرّدّ عليه: أنّا لا نسلم ذلك الإطلاق، بل الحقّ التّفصيل، وهو إن حصل في اللّفظ ثقل بهما، كانا مخلّين بالفصاحة، لكنّ الاحتراز عنهما حصل بالاحتراز عن التّنافر لما عرفت من أنّ التّنافر عبارة عن كون الكلمات ثقيلة على اللّسان، وإن لم يحصل في اللّفظ ثقل بسببهما، فلا يخلّان بالفصاحة، فلا يصحّ الاحتراز عنهما أصلاً.

وبالجملة إنّ كلّ من كثرة التّكرار وتتابع الإضافات لا يخلو عن أحد الاحتمالين:

أحدهما: أن يكون كلّ منهما موجباً للثّقل.

وثانيهما: أن لا يكون كذلك، ولا يصحّ اشتراط خلوص الكلام عنهما في الفصاحة على كلا التّقديرين، إذ على التّقدير الأوّل كلّ منهما داخل في التّنافر، فيكفي الخلوص عنه في الخلوص عنهما، وعلى الثّاني لا يخلّ بالفصاحة، كي يجب الاحتراز عنهما.

(٢) فلا يلزم الاحتراز عنهما في الفصاحة.

(٣) «كيف» استفهام إنكاريّ تعجّبيّ، أي أتعجّب كيف يصحّ القول بأنّهما يخلّان بالفصاحة مطلقاً، وقد وقع كلّ منهما في التّنزيل، ويحتمل أن يكون فاعل وقع ﴿مِثْلَ﴾ في قوله: ﴿مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ﴾، ويحتمل أن يكون الفاعل ضميراً يعود على كلّ واحد من كثرة التّكرار وتتابع الإضافات فقوله: ﴿مِثْلَ دَأْبِ﴾ خبر لمبتدأ محذوف، أي ذلك مثل دأب قوم نوح.

---

[١] سورة المؤمن: ٣٢.

[٢] سورة مريم: ١٠.

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾[1](١). [و] الفصاحة [في المتكلّم ملكة(٢)] وهي(٣) كيفيّة راسخة في النّفس(٤)، والكيفيّة عرض(٥) لا يتوقّف تعقّله على تعقّل الغير

(١) المثال الأوّل والثّاني لتتابع الإضافات، والثّالث أعني ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ مثال لكثرة التّكرار، وقد وقع كلّ منهما في السّنّة أيضاً كقول النّبيّ ﷺ في وصف يوسف الصّدّيق عليه السلام: (الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم، يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم).

ومن اشتمال هذه الآيات على كثرة التّكرار وتتابع الإضافات نستكشف أنهما لا يخلّان بالفصاحة، وإلّا لما وقعا في القرآن، لأنّه كلام الله وكلام الله منزّه عن كلّ عيب ونقص.

(٢) تقدير الفصاحة إشارة إلى أنّ عطف «في المتكلّم» على ما ذكر سابقاً عطف جملة على جملة.

(٣) أي الملكة كيفيّة، يعني صفة وجوديّة ولم يقل: وهي صفة، بل قال: «وهي كيفيّة» للإشارة إلى أنّ الملكة من مقولة الكيف الّذي هو مع الكمّ من الأعراض الغير النّسبيّة.

والأعراض النّسبيّة سبعة، وهي: الإضافة، متى، الأين، الوضع، الملك، الفعل، الانفعال. ثمّ مجموع الأعراض تسعة، وهي مع الجوهر عشرة، يقال لها: المقولات العشرة، أي المحمولات، إذ ما من محمول إلّا أن يكون من هذه المقولات.

وحاصل الكلام أنّ الصّفة الحاصلة للنّفس في أوّل حصولها تسمّى حالاً، وبعد الثّبوت والتّقرّر في محلّها تسمّى ملكة وكيفيّة. ثمّ الكيفيّة على أربعة أقسام: الكيف المحسوس، الكيف النّفساني، الكيف الاستعدادي، الكيف المختصّ بالكمّ كالزّوجيّة والفرديّة.

ثمّ تقييدها بالرّاسخة احتراز عن الغير الرّاسخة كحمرة الخجل والفرح واللّذة والألم.

(٤) أي لا في الجسم كالبياض مثلاً، وإلّا فلا تسمّى ملكةً، والحاصل أنّ الكيفيّة إذا استقرّت وثبتت في النّفس يقال لها ملكة، وإن اختصّت بالجسم عبّر عنها بالكيفيّة والعرض.

(٥) أتى بالاسم الظّاهر ـ حيث قال: «والكيفيّة عرض» مع أنّ المقام مقام الضّمير لسبق المرجع، أي فالأولى أن يقول: وهي عرض ـ للإشارة إلى أنّ المراد مطلق الكيفيّة الشّاملة للرّاسخة ولغيرها، ثمّ قوله «عرض» وهو ما لا يقوم بنفسه، بل يحتاج في حصوله إلى موضوع.

---

[1] سورة الشّمس: ٧.

ولا يقتضي القسمة واللاّ قسمة في محلّه اقتضاءً أوّليّاً(١) فخرج بالقيد الأوّل الأعراض النّسبيّة مثل الإضافة والفعل والانفعال ونحو ذلك(٢)، وبقولنا لا يقتضي القسمة الكمّيّات(٣)، وبقولنا: واللاّ قسمة النّقطة والوحدة(٤)، وقولنا أوّليّاً ليدخل فيه مثل العلم بالمعلومات المقتضية للقسمة واللاّ قسمة(٥)

---

(١) هذا التّعريف للكيفيّة مشتمل على جنس وفصول أربعة، فالعرض جنس حيث يشتمل على جميع الأعراض التّسعة المذكورة. وقوله: «لا يتوقّف تعقّله على...» فصل يخرج به ما يتوقّف تعقّله على تعقّل الغير كالأعراض النّسبيّة السّبعة. وقوله: «ولا يقتضي القسمة» فصلٌ يخرج به الكمّ فإنّه يقبلها لذاته كالعدد والمقدار كالخطّ والسّطح والجسم. وقوله: «واللاّ قسمة» أي أنّه لا يستلزم اللاّ قسمة فصلٌ يخرج به ما يقتضي اللاّ قسمة كالنّقطة والوحدة. وقوله: «اقتضاءً أوّليّاً» فصلٌ يخرج به ما يقتضي القسمة أو اللاّ قسمة اقتضاءً أوّليّاً كالأمثلة المتقدّمة ولكن يدخل بهذا القيد العلم، فهذا القيد إنّما هو لإدخال العلم في تعريف الكيفيّة، وذلك فإنّ معنى قوله «اقتضاءً أوّليّاً» أي لذاته، فالمراد من الاقتضاء الأوّلي هو الاقتضاء الذّاتي، ثمّ العلم عرض لا يتوقّف تعقّله على الغير ولا يقتضي القسمة ولا عدمها لذاته بل يقتضي القسمة واللاّ قسمة بواسطة معلومه. فإذا تعلّق العلم بالشّيء الواحد البسيط فإنّه يقتضي عدم القسمة لكن لا لذاته، بل باعتبار المتعلّق وإذا تعلّق بالشّيئين أو أكثر يقتضي القسمة، لكن لا لذاته بل باعتبار المتعلّق.

وحاصل الكلام أنّ العلم داخل في تعريف الكيف فهو من الكيفيّة لأنّه ممّا لا يقتضي القسمة واللاّ قسمة لذاته وإن كان يقتضيهما نظراً إلى معلومه.

(٢) أي مثل الأين ومتى والوضع والملك.

(٣) أي تخرج الكمّيّات لأنّها تقبل القسمة.

(٤) أي تخرج النقطة والوحدة لأنّهما ممّا لا يقبل القسمة.

(٥) **الأوّل**: فيما إذا كانت المعلومات من الأمور المركّبة أو المتعدّدة، والثّاني فيما إذا كانت من الأمور البسيطة.

....

هذا ملخّص الكلام في هذا المقام، وأمّا بسط الكلام بحيث يتّضح المرام، فقد ذكره المرحوم الشّيخ موسى البامياني في شرحه (المفصّل في شرح المطوّل) فنذكر خلاصة ما ذكره لأنّه لا يخلو عن فائدة:

وقد قسّموا ما يتصوّر في الذّهن إلى أقسام ثلاثة: الواجب والممكن والممتنع.

وعرّفوا **الأوّل**: بأنّه ما يقتضي ذاته الوجود، **والثّاني**: بأنّه ما لا يقتضي ذاته الوجود ولا العدم، **والثّالث**: بأنّه ما يقتضي ذاته العدم.

وقسّموا الموجود إلى واجب الوجود وممكن الوجود. ثمّ الأوّل ممّا لا يقبل القسمة لكونه منحصر في فرد واحد.

فقسّموا الثّاني إلى الجوهر والعرض، وقالوا في رسم الأوّل أنّه ماهية لا تحتاج إلى موضوع في وجودها الخارجي بخلاف العرض حيث يحتاج في وجوده الخارجي إلى موضوع.

ثمّ الجوهر ينقسم إلى خمسة أقسام لأنّه إمّا مادّي أو مفارق.

والأوّل إمّا محلّ لجوهر آخر، وهو الهيولى، وإمّا حالّ في جوهر آخر وهو الصّورة، وإمّا مركّب من الحالّ والمحلّ وهو الجسم.

والثّاني ينقسم إلى قسمين: **الأوّل**: ما يكون مفارقاً عن المادّة ذاتاً، ولكن له تعلّق تدبيريّ استكمالي بعالم الصّورة، وهو النّفس.

والثّاني: ما يكون مفارقاً عن المادّة ذاتاً وفعلاً وهو العقل، فالمتحصّل أنّ الجوهر على خمسة أقسام.

ثمّ قسّموا العرض إلى أقسام تسعة حيث قالوا: العرض إمّا أن يكون قابلاً للقسمة أو النّسبة أو لا هذا ولا ذاك، فالأوّل هو الكمّ، والثّالث هو الكيف.

ثمّ عرّفوا الكمّ بأنّه عرض يقبل القسمة الوهميّة بذاته، وتقييدهم بالوهميّة، لأنّه لا يقبل القسمة الفكّيّة الخارجيّة لمكان كونه بسيطاً في الخارج.

ثمّ قسّموه إلى المتّصل والمنفصل، وعرّفوا الأوّل بأنّه عرض يقبل القسمة بذاته، ويمكن أن يفرض لكلّ من جزأيه حدّ واحد مشترك. والثّاني بأنّه عرض يقبل القسمة لذاته، ولا

....

يمكن أن يفرض لكلّ من جزأيه حدّ واحد مشترك، ومرادهم من الحدّ المشترك ما تكون نسبته إلى الجزأين نسبة واحدة كالنّقطة بالقياس إلى جزأي الخطّ، فإنّها إن اعتبرت بداية لأحد الجزأين يمكن اعتبارها بداية للجزء الآخر، إن اعتبرت نهاية له يمكن أن نعتبر نهاية للآخر، فليس لها خصوصيّة بالنّسبة إلى أحد الجزأين لم تكن هذه الخصوصيّة بالقياس إلى الجزء الآخر، بل نسبتها إليهما على السّويّة، فالكم المتّصل ما يوجد حدٌّ مشترك بين كلّ من جزأيه بخلاف الكمّ المنفصل كالعدد، فإنّ العشرة إذا قسّمتها إلى ستّة وأربعة كان السّادس جزءً من السّتّة داخلاً وخارجاً عن الأربعة، فلم يكن ثمّة أمر مشترك بين قسمي العشرة، وهما السّتّة والأربعة، إذ الأمر المشترك لابدّ أن تكون نسبته إلى كلّ من الجزأين على حدٍّ سواء وليس السّادس كذلك، فإنّه جزء من السّتّة وخارج من الأربعة، كما أنّ الرابع على عكسه. فلا يوجد الحدّ المشترك في الكمّ المنفصل.

وقسّموا الكمّ المتّصل إلى قارّ الذّات، وغير قارّ الذّات، والأوّل ما تكون أجزاؤه مجتمعة في الوجود، والثّاني ما لا تكون أجزاؤه مجتمعة في الوجود كاليوم والشّهر والسّنة، والأوّل كالسّطح والجسم التّعليمي والخطّ، ثمّ السّطح: ما يقبل القسمة في الجهتين أعني الطّول والعرض، والجسم التّعليمي: ما يقبل القسمة في الجهات الثّلاث أعني الطّول والعرض والعمق، والخطّ: ما يقبل القسمة في الجهة الواحدة أعني الطّول.

وعرّفوا العرض النّسبي بأنّه عرض يتوقّف تصوّره على تصوّر غيره، ثمّ قسّموه إلى أقسام سبعة:

الأوّل: الوضع، وعرّفوه بأنّه هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبتين: نسبة تقع بين أجزائه بعضها إلى بعض ونسبة أخرى تقع بين أجزائه وأشياء خارجة عن ذلك الجسم أو داخلة فيه، كالقيام فإنّه هيئة للإنسان بحسب نسبته بين أجزائه من الرّأس والرّقبة والصّدر وغيرها حيث إنّ الأوّل فوق الثّاني، والثّاني فوق الثّالث، وهكذا وبحسب كون رأسه من فوق ورجله من تحت.

الثّاني: الملك، ويسمّى الجدة أيضاً وعرّفوه بأنّه هيئة تحصل بسبب نسبة الشّيء إلى ملاصق يحيط به إحاطة ما وينتقل بانتقاله كالتّعمّم والتّقمّص.

....

الثّالث: أن ينفعل، وعرّفوه بأنّه تأثّر الشّيء من غيره كتسخّن الماء بالنّار.

الرّابع: أن يفعل، وعرّفوه بأنّه تأثير الشّيء في غيره كتأثير النّار في الماء.

الخامس: الإضافة، وعرّفوها بأنّها نسبة متكرّرة كالأبوّة والبنوّة.

السّادس: الأين، وعرّفوه بأنّه هيئة حاصلة من كون الشّيء في المكان.

السّابع: متى، وعرّفوه بأنّه هيئة حاصلة من كون الشّيء في الزّمان.

وبقي الكلام في القسم الثّالث أعني ما لا يقبل القسمة ولا النّسبة وهو الكيف، وعرّفوه بأنّه هيئة قارّة لا تقتضي القسمة ولا النّسبة لذاته.

وذكرهم القيد الأوّل ـ أعني قارّة ـ لإخراج الحركة والزّمان والفعل والانفعال والثّاني ـ لا تقتضي القسمة ـ لإخراج الكمّ، والثّالث أعني ـ ولا نسبة ـ لإخراج سائر الأعراض النسبيّة، والرّابع أعني ـ لذاته ـ لإدخال الكيفيّات المقتضية للقسمة أو النّسبة بواسطة اقتضاء محلّها ذلك.

ثمّ قسّموا الكيف إلى أربعة أقسام: **الأوّل**: ما اختصّ بالنّفس ويقال له: الكيفيّات النّفسانيّة كالعلم والإرادة والشّجاعة وغير ذلك.

الثّاني: ما اختصّ بالكمّ ويقال له: الكيفيّات المختصّة بالكمّيّات كالاستقامة العارضة للخطّ والانحناء للخطّ والسّطح.

الثّالث: الكيف الاستعدادي كاللّينيّة والصّلابة والمصحاحيّة والممراضيّة.

فاللّينيّة: كيفيّة يكون الجسم بها مستعدّاً للانغمار أي يقبل الغمر في الباطن. والصّلابة: كيفيّة يكون الجسم بها مستعدّاً لعدم الانغمار إلى الباطن. والمصحاحيّة: كيفيّة تقتضي عسر قبول المرض. والممراضيّة: كيفيّة تقتضي سهولة قبول المرض.

الرّابع: ما يدرك بإحدى الحواسّ الظّاهرة، ويسمّى بالكيفيّات المحسوسة كالحرارة والبرودة والرّطوبة واليبوسة واللّطافة والكثافة واللّزوجة والبلّة والخفّة والثّقل، وكاللّون والضّوء والظلمة والشّكل والأصوات، وكالحلاوة والحموضة والدّسومة، وكالرّوائح الطيّبة والمنتنة.

ثمّ الأمور المذكورة بعضها يدرك بالقوى اللّامسة، وبعضها بالباصرة، وبعضها

فقوله ملكة(١) إشعار بأنّه لو عبّر عن المقصود بلفظ فصيح لا يسمّى فصيحاً في الاصطلاح ما لم يكن ذلك راسخاً فيه(٢)، وقوله [يقتدر بها على التّعبير عن المقصود] دون أن يقول ـ يعبّر ـ إشعار(٣) بأنّه يسمّى فصيحاً إذا وجد فيه تلك الملكة سواء وجد التّعبير أو لم يوجد وقوله: [بلفظ فصيح] ليعمّ المفرد والمركّب(٤)،

بالسّامعة، وبعضها بالذّائقة، وبعضها بالشّامّة.

ثمّ إنّ ما يدرك بإحدى الحواس الظّاهريّة إمّا راسخة كحلاوة العسل وحرارة النّار وصفرة الذّهب، وإمّا غير راسخة كصفرة الوجل وحمرة الخجل، والقسم الأوّل يسمّى بالانفعالي لانفعال الحواسّ، والثّاني يسمّى بالانفعال لأنّه لسرعة زواله شديد الشّبه بأن ينفعل.

ثمّ ما اختصّ بالأنفس أيضاً قد يكون راسخاً فيها، وقد يكون غير راسخ فيها، فالأوّل يسمّى ملكة، والثّاني حالاً، هذا تمام الكلام فيما يناسب المقام.

(١) دون أن يقول: الفصاحة في المتكلّم صفةٌ، إشعارٌ بأنّه لو عبّر عن المقصود بلفظ فصيح لا يسمّى فصيحاً في الاصطلاح ما لم يكن ذلك راسخاً فيه، لأنّ الفصاحة في المتكلّم اصطلاحاً من الهيئات الرّاسخة في نفسه فلذا قال: ملكة.

(٢) أي لا يسمّى المتكلّم فصيحاً ما لم يكن تعبيره عن المقصود بلفظ فصيح راسخاً في نفس ذلك المتكلّم.

(٣) دون أن يقول يعبّر بها، إشعارٌ إلى أنّه يكفي في كون المتكلّم فصيحاً اقتداره على التّعبير بلفظٍ فصيح، فهو حينئذٍ فصيح، وإن لم يعبّر عن المقصود بلفظٍ فصيحٍ، فلو قال: يعبّر بدل «يقتدر» لزم أن لا يسمّى من له ملكة التّعبير عن مقاصده فصيحاً حال السّكوت لفقد التّعبير عن المقصود باللّفظ الفصيح في تلك الحالة مع أنّه فصيح جزماً. فمن له ملكة التّعبير عن مقاصده بلفظ فصيح يسمّى فصيحاً وإن كان ساكتاً وفقد التّعبير بالفعل.

(٤) أي قال «بلفظ فصيح» ولم يقل بكلام فصيح «ليعمّ المفرد والمركّب» هذا جواب عن سؤال مقدّر وتقدير السّؤال أنّ المصنّف لِمَ لم يقل: بكلام فصيح مع أنّه أنسب بالقياس إلى عنوان المتكلّم.

وحاصل الجواب: أنه إنّما لم يقل: بكلام فصيح، وترك ما هو أنسب لئلّا يتوهّم أنّه يشترط في فصاحة المتكلّم أن يكون مقتدراً على التّعبير عن جميع مقاصده بكلام فصيح،

أمّا المركّب فظاهر(١)، وأمّا المفرد فكما تقول عند التّعداد: دار، غلام، جارية، ثوب، بساط إلى غير ذلك [والبلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته(٢)] أي فصاحة الكلام(٣)، والحال: هو الأمر الدّاعي للمتكلّم إلى أن يعتبر مع الكلام الّذي يؤدّى به أصل المراد خصوصيّة ما(٤)

وليس الأمر كذلك، فإنّه محال، لأنّ من المقاصد ما لا يمكن التّعبير عنه إلّا بالمفرد، كما إذا أراد شخص أن يلقى على الحاسب أجناساً مختلفة ليرفع حسابها فيقول: دار، جارية، ثوب، وهكذا، فإنّه عندئذٍ لا يقتدر على التّعبير عن مقصوده بكلام فصيح، لابدّ له أن يعبّر عنه بالمفرد فيكون من قدر على التّعبير عن مقصوده بكلام فصيح وبمفرد فصيح فصيحاً.

ثمّ منشأ التّوهّم على التّقدير المذكور هو كون اللّام في المقصود للاستغراق، كما أنّ الأمر كذلك، إذ لو لم يحمل على الاستغراق للزم أن يكون فصيحاً من له ملكة يقتدر بها على التّعبير عن بعض مقاصده بلفظ فصيح، وليس الأمر كذلك فإنّ الفصيح على ما اصطلحوا عليه من له ملكة يقتدر بها على التّعبير عن جميع مقاصده بلفظ فصيح.

(١) لكثرة أفراده بخلاف المفرد فإنّه ليس له إلّا صورة واحدة وهي ما مثّل لها بقوله: «دار، غلام، جارية، ثوب، بساط...» وقيّد هذه الأمثلة بقوله: «عند التّعداد» أي من غير تقدير ما يصير به المفرد جملة، إذ على فرض التّقدير المذكور تخرج الأمثلة المذكورة عن كونها أمثلةً للمفرد.

(٢) أي لمّا فرغ المصنّف من بيان الفصاحة شرع في بيان البلاغة. وهي في الأصل واللّغة وإن كانت بمعنى الانتهاء، فيقال: بلغت المكان، أي انتهيت إليه إلّا أنّها في الاصطلاح: «مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته» أي ذلك الكلام.

فقوله: «مع فصاحته» حال من الضّمير المجرور في مطابقته فالمعنى ما ذكرنا من أنّ البلاغة في الكلام يحصل بالمطابقة المقارنة بالفصاحة.

(٣) هذا التّفسير إشارة إلى أنّ البلاغة في الكلام لا تتحقّق إلّا عند تحقّق أمرين:

أحدهما: مطابقة الكلام لمقتضى الحال. **ثانيهما**: كون الكلام فصيحاً.

(٤) هذا الكلام تفسير للمضاف إليه أعني «الحال»، حيث إنّه ممّا أضيف إليه قوله:

وهو(١) مقتضى الحال مثلاً(٢) كون المخاطب منكراً للحكم حال(٣) يقتضي تأكيد الحكم، والتّأكيد مقتضى الحال، وقولك له(٤): إنّ زيداً في الدّار مؤكّداً(٥) بإنّ، كلامٌ مطابقٌ لمقتضى الحال(٦).

«مقتضى» فالمقتضى مضافٌ و«الحال» مضافٌ إليه، وقدّم بيان المضاف إليه، لأنّه الأصل، فلابدّ للمتكلّم من العلم بالخصوصيّة كي يأتي الكلام على طبق ما تقتضيه، فـ«الحال» هو الأمر الدّاعي سواء كان ذلك الأمر داعياً للمتكلّم في نفس الأمر، كما لو كان المخاطب منكراً لقيام زيد حقيقة، فالإنكار أمر داع في نفس الأمر إلى اعتبار المتكلّم الخصوصية في الكلام، وهي التّأكيد أو غير داع له في نفس الأمر كما لو نزّل المخاطب الغير المنكر بمنزلة المنكر، فإنّ ذلك الإنكار التّنزيلي أمر داع إلى اعتبار المتكلّم الخصوصيّة في الكلام، فظهر لك أنّ الحال هو الأمر الدّاعي للمتكلّم مطلقاً.

ثمّ في قوله: «أن يعتبر...» إشارة إلى أنّ التّكلّم بدون الاعتبار والقصد غير معتبر عندهم، فلو تكلّم بلا قصد واعتبار لم يكن الكلام مطابقاً لمقتضى الحال. وقوله: «مع الكلام» دون ـ إلى الكلام ـ إشارة إلى أنّ مقتضى الحال يجب أن يكون زائداً على أصل المعنى المراد، وفي فرض إيراد الكلام على البليد أو خاليّ الذّهن يكون الاكتفاء على المعنى الأصلي من مقتضيات الأحوال، ويعدّ أمراً زائداً عليه، لأنّ هذا مقتضى الحال معهما.

(١) أي تلك الخصوصيّة كالتّأكيد مع المنكر «مقتضى الحال» فهذا الكلام تفسير للمضاف أعني: «مقتضى» حيث يكون مضافاً إلى «الحال».

(٢) أي مثلاً منصوب بأمثّل المقدّر بمعنى تمثيلاً، أي أمثّل تمثيلاً، فيكون مفعولاً مطلقاً للمقدّر أو مفعول به إن كان بمعنى المثال أي أمثّل مثالاً.

(٣) أي كان الأولى أن يقول الشّارح: إنكار المخاطب للحكم حال تقتضي تأكيد الحكم، فالفرق بين الحال ومقتضى الحال كالفرق بين السّبب والمسبّب، والأوّل كالأوّل، والثّاني كالثّاني.

(٤) أي للمخاطب المنكر.

(٥) قوله: «مؤكّداً» حال من «قولك».

(٦) لأنّ مقتضى الحال فيما إذا كان المخاطب منكراً للحكم هو التّأكيد، والكلام

وتحقيق ذلك(١) أنّه(٢) جزئيّ من جزئيّات ذلك الكلام الّذي يقتضيه الحال، فإنّ الإنكار مثلاً يقتضي كلاماً مؤكّداً، وهذا(٣) مطابق له(٤) بمعنى أنّه(٥) صادق عليه(٦)، على عكس(٧) ما يقال: إنّ الكلّي مطابق للجزئيّات. وإن أردت تحقيق هذا الكلام فارجع إلى ما ذكرناه في الشّرح في تعريف علم المعاني(٨)

---

(١) أي كون (إنّ زيداً في الدّار) كلاماً مطابقاً لمقتضى الحال.

(٢) أي المثال المذكور أعني: (إنّ زيداً في الدّار)، «من جزئيّات ذلك الكلام الّذي تقتضيه الحال» وهو الكلام المؤكّد.

(٣) أي المثال المذكور مطابق للكلام المؤكّد الّذي يقتضيه إنكار المخاطب.

(٤) أي للكلام المؤكّد.

(٥) أي الكلام المؤكّد الكلّي صادق على المثال المذكور أعني: إنّ زيداً في الدّار.

(٦) أي على المثال المذكور. وحاصل الكلام إنّ الجزئي أعني: إنّ زيداً في الدّار، مطابق للكلّي أعني الكلام المؤكّد.

(٧) أي على عكس ما يقال في علم المنطق من أنّ الكلّي مطابق للجزئيّات.

هذا ملخّص ما تقتضيه العبارة، وأمّا ما تقتضيه الدّراية أنّ قوله «وتحقيق ذلك» دفعٌ لتوهّم الاتّحاد بين المطابِق والمطابَق، فإنّ المطابِق هو الكلام المؤكّد فيما إذا كان المخاطب منكراً والمطابَق أعني: مقتضى الحال أيضاً هو الكلام المؤكّد.

هذا ما ذكرناه من الاتّحاد بين المطابِق والمطابَق، وبعبارة واضحة إنّ مقتضى الحال هو الكلام المكيّف بالكيفيّة الخاصّة كالكلام المؤكّد مثلاً، ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال هو الكلام المؤكّد كقولك للمخاطب المنكر: (إنّ زيداً في الدّار) فيلزم الاتّحاد المذكور وهو باطلٌ قطعاً لأنّه محال.

وحاصل الدّفع: إنّ المطابِق جزئيّ من جزئيّات المطابَق والمغايرة بين الكلّي والجزئي واضحة وضوح الشّمس في النهار، غاية الأمر الجزئيّ هو المطابِق والكلّي هو المطابَق على عكس ما هو المتعارف في علم المنطق.المذكور مشتمل عليه، ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال: أنّ الحال إن اقتضى التّأكيد كان الكلام مؤكّداً، وإن اقتضى الإطلاق كان عارياً عن التّأكيد، وإن اقتضى حذف المسند إليه حُذف، وإن اقتضى ذكره ذكر وهكذا.

(٨) وملخّص ما يذكره في تعريف علم المعاني: إنّ مقتضى الحال عند التّحقيق كلام

مؤكّد أو كلام يذكر فيه المسند إليه أو يحذف، وهكذا، وكيف كان فمقتضى الحال هو الكلام الكلّي المكيّف بالكيفيّة الخاصّة، وطبعاً يكون الكلام المطابق لمقتضى الحال جزئيّاً من جزئيّات ما تقتضيه الحال. فالمتحصّل من الجميع هو نفي توهّم الاتّحاد بين المطابِق والمطابَق.

(١) هذا الكلام تمهيدٌ لضبط مقتضيات الأحوال وتحقيقها على وجه الإجمال الموجب لتشويق المتعلّمين إلى الوقوف عليها تفصيلاً.

وحاصل ما ذكره: أنّ مقتضيات الأحوال ـ بالفتح ـ مختلفة وقد يعبّر عنها بالمقامات، فالحال والمقام وإن كانا مختلفين بالاعتبار كما يأتي في قول الشّارح إلّا أنّهما متّحدان ذاتاً. ففي الكلام المذكور فوائد:

الأولى: أنّه تمهيد لما سيجيء من أنّ للبلاغة طرفين، أي الأعلى والأسفل، وبينهما مراتب كثيرة ووجه كونه تمهيداً ظاهر، إذ كون مقتضى الحال مختلفاً باعتبار اختلاف المقامات يستلزم تعدّد مراتب البلاغة وكونها ذا طرفين أحدهما أعلى والآخر أسفل.

الثّانية: إنّه تشويق للمتعلّمين إلى تفصيل مقتضيات الأحوال ومعرفتها فرداً فرداً، وذلك لأنّ في الكلام المذكور إشارة إجماليّة إلى مقتضيات الأحوال، حيث إنّه متكفّل لبيان اختلافها باختلاف المقامات كان إشارة إلى تعدّدها إجمالاً فيوجب التّشويق المذكور، فإنّ الإنسان مجبول على أنّه إذا التفت إلى شيء إجمالاً يحصل له الشّوق إلى معرفته تفصيلاً.

الثّالثة: إنّ فيه دفع توهّم، وذلك لأنّه ربّما يتوهّم ـ من قوله: «بلاغة الكلام مطابقته لمقتضى الحال» ـ إنّ المضمون الواحد الّذي يدلّ عليه الكلام مقتضى حاله واحد.

فدفع هذا التّوهّم بقوله: «وهو مختلف» لأنّ مقامات الكلام متفاوتة، **وحاصل الدّفع:** إنّ المضمون الواحد بما أنّ مقامات الكلام الدّالّ عليه متفاوتة ومقتضيات أحواله كثيرة مثلاً ثبوت القدرة لله تعالى، قد يكون مقتضى مقامه التّجريد عن التّأكيد، وقد يكون مقتضى مقامه التّأكيد الاستحساني، وقد يكون مقتضى مقامه التّأكيد الوجوبي، فإنّه قد يلقى إلى خاليّ الذّهن، وقد يلقى إلى المنكر الّذي لا يصرّ على إنكاره، وقد يلقى إلى المنكر المصرّ على إنكاره.

فإنّ(١) مقامات الكلام متفاوتة(٢)]، لأنّ الاعتبار(٣) اللائق بهذا المقام يغاير الاعتبار اللاّئق بذاك(٤)، وهذا(٥) عين تفاوت مقتضيات الأحوال

فمقتضى المقام في الأوّل هو التّجريد عن التّأكيد، وفي الثّاني التّأكيد الاستحساني، وفي الثّالث التّأكيد الوجوبي.

(١) علّة لقوله «مختلف» فحاصل الكلام في المقام أنّ مقتضى الحال مختلف وذلك «فإنّ مقامات الكلام» أي الأمور المقتضية لاعتبار خصوصيّة ما في الكلام كالإنكار وخلوّ الذّهن والبلادة والذّكاء ونحوها «متفاوتة» بحسب الاقتضاء، ثمّ اختلاف المقتضي ـ بالكسر ـ يستلزم اختلاف المقتضى ـ بالفتح ـ.

(٢) أي مختلفة، وإذا اختلفت المقامات لزم اختلاف مقتضيات الأحوال، لأنّ اختلاف الأسباب في الاقتضاء يوجب اختلاف المسبّبات.

(٣) تعليل لبيان عليّة تفاوت المقامات لاختلاف مقتضى الحال، ثمّ المراد بالاعتبار هو الأمر المعتبر اللاّئق بالمقام، كالتّأكيد اللاّئق بمقام الإنكار يكون مغايراً للأمر المعتبر اللاّئق بمقام آخر، كتجريد الكلام عن التّأكيد في مقام خلوّ الذّهن، كما أشار إليه الشّارح بقوله «لأنّ الاعتبار اللائق بهذا المقام يغاير الاعتبار اللاّئق بذاك»

(٤) أي مقتضى المقام في مورد كالتّأكيد في مورد الإنكار يغاير مقتضى المقام في مورد آخر كتجريد الكلام عن التّأكيد في مورد خلوّ الذّهن عن الإنكار، وفسّرنا الاعتبار بمقتضى المقام، لأنّ المراد به هو الأمر المعتبر اللاّئق بمقامٍ، وهو نفس مقتضى المقام.

لا يقال: إنّ ما ذكرته من أنّ المراد من الاعتبار الأمر المعتبر، وهو نفس مقتضى المقام مستلزم لتعليل الشّيء بنفسه، أي تعليل اختلاف مقتضيات المقامات عند تفاوتها بنفسه، فإنّ مغايرة المقتضى اللاّئق بهذا المقام للمقتضي اللاّئق بمقام آخر عين اختلاف مقتضيات المقامات عند تفاوتها.

لأنّا نقول: إنّ الاعتبار اللاّئق بالمقام وإن كان نفس مقتضى المقام بحسب المصداق، إلّا أنّه غيره بحسب المفهوم، وهذا المقدار يكفي في المغايرة.

(٥) أي تغاير الاعتبارين بسبب تغاير المقامين «عين تفاوت مقتضيات الأحوال»، وفيه إشارة إلى دفع توهّم عدم المطابقة بين الدّليل والمدّعى حيث إنّ المدّعى هو اختلاف

لأنّ التّغاير(١) بين الحال والمقام إنّما هو بحسب الاعتبار(٢) وهو(٣) أنّه يتوهّم في الحال كونه زماناً لورود الكلام فيه، وفي المقام كونه محلاًّ له(٤) وفي هذا الكلام(٥) إشارة إجماليّة(٦) إلى ضبط مقتضيات الأحوال(٧)

مقتضى الحال أعني قوله: «مقتضى الحال مختلف»، والدّليل ـ أعني قوله: «فإنّ مقامات الكلام متفاوتة» ـ إنّما يدلّ على اختلاف مقتضيات المقامات لا على اختلاف مقتضيات الأحوال، والمدّعى هو الثّاني.

وحاصل الدّفع: إنّ مقتضيات المقامات مع مقتضيات الأحوال أمرٌ واحدٌ بناءً على أنّ الحال والمقام أمر واحد، والفرق بينهما إنّما هو بالاعتبار، يعني أنّ إنكار المخاطب مثلاً يعبّر عنه بالحال إن اعتبر كونه زمان ورود الكلام، ويعبّر عنه بالمقام إن اعتبر كونه مكان ورود الكلام، وقس عليه جميع المقامات والأحوال.

(١) علّة لقوله: «هذا عين تفاوت مقتضيات الأحوال».

(٢) أي بحسب اعتبار المعتبر، وأمّا بحسب الذّات فهما أمر واحد.

(٣) أي الاعتبار.

(٤) وحاصل الكلام في الفرق الاعتباري بين الحال والمقام: إنّ الأمر الدّاعي لإيراد الكلام إذا توهّم كونه زماناً لذلك الكلام يسمّى حالاً، لأنّ أحد الأزمنة الثّلاثة يسمّى حالاً، وإذا توهّم فيه كونه محلاً له يسمّى مقاماً، وإنّما عبّر الشّارح بالتّوهّم، لأنّ الأمر الدّاعي ليس في الحقيقة زماناً ولا مكاناً، وإنّما ذلك أمرٌ توهّمي.

(٥) والمراد من «الكلام» المشار إليه هو قول المصنّف الآتي: أعني «فمقام كلّ من التّنكير والإطلاق والتّقديم والذّكر يباين مقام خلافه».

(٦) أمّا وجه كون الكلام الآتي إشارة فواضح، فإنّ صريحه تفصيل تفاوت المقامات، وأمّا وجه كونها إجماليّة، فلأنّه لم يبيّن محالّ تلك المقتضيات ومتعلّقاتها وأقسامها تفصيلاً، بل اكتفى بذكرها إجمالاً، مثلاً ذكر التّنكير، ولم يبيّن أنّ محلّه هو المسند إليه أو المسند.

(٧) يتعلّق بإشارة إجماليّة، وقد أشار إلى ضبط مقتضيات الأحوال على ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: ما يخصّ أجزاء الجملة، وقد أشار إليه بقوله: «فمقام كلّ من التّنكير والإطلاق والتّقديم والذّكر يباين مقام خلافه».

وتحقيقٌ(١) لمقتضى الحال [فمقام كلّ من التّنكير والإطلاق والتّقديم والذّكر يباين مقام خلافه] أي مقام خلاف كلّ منها(٢)، يعني أنّ المقام الّذي يناسبه تنكير المسند إليه(٣) أو المسند(٤) يباين المقام الّذي يناسبه التّعريف(٥)، ومقام إطلاق الحكم(٦) أو التّعلّق(٧)

القسم الثّاني: ما يخصّ الجملتين فصاعداً وقد أشار إليه بقوله: «ومقام الفصل يباين مقام الوصل» حيث إنّ مقام الفصل أعني: ترك عطف الجملة على الجملة، ومقام الوصل أعني عطف الجملة على مثلها يختصّ بالجملة.

القسم الثّالث: ما لا يخصّ شيئاً منهما، بل يعمّهما وقد أشار إليه بقوله: «ومقام الإيجاز يباين مقام خلافه»، فإنّ الإيجاز أي قلّة اللّفظ وكثرة المعنى وخلافه أي الإطناب وهو قلّة المعنى وكثرة اللّفظ كما يأتي في محلّه، لا يختصّ بالجملة ولا بالمفرد.

(١) عطف على قوله: «إشارة إجماليّة».

(٢) أي خلاف كلّ من التّنكير والإطلاق والتّقديم والذّكر على نحو التّوزيع والعموم الأفرادي لا العموم المجموعي فليس مستلزماً لكون المقام مبايناً لجميع ما عداه بأن لا يكون المقام المناسب للتّنكير مثلاً مناسباً لشيءٍ ممّا عداه مع أنّ مقام التّنكير ربّما يناسب مقام التّقديم.

ثمّ المراد بالمباينة ليس ما هو المعروف عند المنطقيّين، بل المراد هو عدم المناسبة بمعنى أنّ مقام التّنكير لا يناسب مقام التّعريف مثلاً.

(٣) كما في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ﴾[1] أو كقولك: رجلٌ في الدّار قائمٌ.

(٤) كقولك: هذا رجل.

(٥) أي تعريف المسند إليه كقولك: زيد قائم، أو المسند كقولك: زيد القائم.

(٦) أي النّسبة بين المسند إليه والمسند بأن يكون الحكم بمعنى الإسناد الكائن بين المسندين خالياً عن التّقييد كقولك: زيد قائم.

(٧) أي تعلّق المسند بملابسه، سواء كان ذلك مسنداً إليه كقولك: زيد قائم، أو مفعولاً به كقولك: ضربت زيداً، فالتّعلّق مغايرٌ للحكم. فالمعنى: أنّ المقام الّذي يناسبه

---

[1] سورة القصص: ٢٠.

أو المسند إليه(١) أو المسند(٢) أو متعلّقه(٣) يباين مقام تقييده(٤) بمؤكّدٍ أو أداة قصر(٥) أو تابع(٦) أو شرط(٧) أو مفعول(٨) أو ما يشبه ذلك(٩)

إطلاق التعلّق أي تعلّق المسند بمعموله.

(١) أي مقام إطلاق المسند إليه كقولك: جاءني رجل، حيث يكون المسند إليه خالياً عن التّقييد.

(٢) أي مقام إطلاق المسند وخلوّه عن التّقييد كقولك: عمرو كاتب.

(٣) أي مقام إطلاق متعلّق المسند وخلوّه عن التّقييد كقولك: زيد ضارب رجلاً.

(٤) أي مقام إطلاق كلّ واحد ممّا ذكر يباين مقام تقييد كلّ واحد منها على سبيل التّوزيع.

(٥) أي إطلاق الحكم أو التّعلّق يباين مقام تقييد كلّ منهما بمؤكّد كقولك: إنّ زيداً قائم، وقولك: ما زيد إلّا قائم، أو إنّما زيد قائم، هذا مثال تقييد الحكم بالمؤكّد وأداة الحصر، ومثال تقييد التعلّق بمؤكّد كقولك: لأضربنّ زيداً، وبأداة قصر كقولك: ما ضرب زيد إلّا عمراً، أو إنّما ضرب زيدٌ عمراً، فقوله: «تقييده بمؤكّد أو أداة قصر» راجع إلى إطلاق الحكم والتّعلّق.

(٦) هذا راجع إلى إطلاق المسند إليه والمسند ومتعلّقه، أي إطلاق المسند إليه والمسند ومتعلّق المسند يباين تقييد كلّ واحد منها بتابع، فمثال تقييد المسند إليه بتابع، كقولك: زيد الطّويل قائم، ومثال تقييد المسند بتابع كقولك: هذا رجل عالم، ومثال تقييد متعلّق المسند بتابع كقولك: رأيت رجلاً عالماً.

(٧) هذا راجع إلى المسند فقط فيكون معنى العبارة أنّ مقام إطلاق المسند يباين مقام تقييده بشرط، كقولك: إن جاءك زيد فأكرمه، حيث يكون مضمون الشّرط قيداً للإكرام الّذي هو المسند، فالمعنى أكرم زيداً على تقدير مجيئه إيّاك.

(٨) هذا راجع إلى المسند والمسند إليه، فالمعنى إنّ مقام إطلاق كلّ منهما يباين مقام تقييد كلّ واحد منهما بمفعول، ومثال تقييد المسند بالمفعول قولك: زيد ضارب عمراً، ومثال تقييد المسند إليه به قولك: أعجبني ضرب زيدٍ عمراً.

(٩) أي ما يشبه المفعول كالحال والتّمييز، وهذا راجع إلى المسند ومتعلّقه، فالمعنى

ومقام تقديم المسند إليه(١) أو المسند(٢) أو متعلّقاته(٣) يباين مقام تأخيره(٤) وكذا(٥) مقام ذكره(٦) يباين مقام حذفه(٧) فقوله: خلافه شامل لما ذكرناه(٨) وإنّما فصّل(٩) قوله: [ومقام الفصل يباين مقام الوصل] تنبيهاً على عظم

أنّ مقام إطلاق المسند ومتعلّقه يباين مقام تقييدهما بما يشبه المفعول كالحال والتّمييز، فمثال تقييد المسند بالحال كقولك: جاءني زيد راكباً، ومثال تقييده بالتّمييز كقولك: طاب زيد أباً، ومثال تقييد متعلّق المسند بالحال كقولك: رأيت ضرب زيدٍ هنداً راكبة، ومثال تقييده بالتّمييز كقولك: أحسنت زيداً شجاعةً.

(١) كقولك: زيد قائم.

(٢) كقولك: قام زيد.

(٣) أي مقام تقديم متعلّقات المسند كقولك: زيداً ضربت.

(٤) أي تأخير كلّ من المسند إليه والمسند ومتعلّقاته كقولك: (قائم زيد) في الأوّل، (زيد قائم) في الثّاني، (ضربت زيداً) في الثّالث.

(٥) إنّما فصل بكلمة «كذا» حيث قال الشّارح: «وكذا» ولم يقل: (ومقام ذكره...) لئلّا يتوهّم ابتداء أنّ «مقام ذكره» معطوف على «مقام تأخيره» فيكون المعنى إنّ مقام تقديم كلّ منها يباين مقام تأخيره، ويباين أيضاً مقام ذكره مع أنّ مقام التّقديم يباين مقام التّأخير لا مقام الذّكر.

(٦) أي مقام ذكر كلّ واحد من المسند إليه والمسند ومتعلّقاته كالأمثلة المتقدّمة.

(٧) أي مقام حذف كلّ واحد منها كقولك: مريض، في جواب من قال: (كيف حالك) وزيد لمن اعتقد بقيام عمروٍ، وضربت لمن اعتقد بأنّك قد أكرمت زيداً، فالمحذوف في المثال الأوّل هو المسند إليه، وفي المثال الثّاني هو المسند وفي المثال الثّالث هو متعلّق المسند.

(٨) المراد بـ«ما ذكرناه» هو التّعريف المباين للتّنكير، والتّقييد المباين للإطلاق، والتّأخير المباين للتّقديم، والحذف المباين للذّكر، وقد عرفت تفصيل ذلك مع الأمثلة.

(٩) أي فصّل المصنّف «قوله: ومقام الفصل...» دفعٌ لسؤال مقدّر، وتقريب السّؤال: لماذا لم يذكر المصنّف الفصل مع الأربعة السّابقة؟ ولم يقل: (فمقام كلّ من التّنكير والإطلاق والتّقديم والذّكر والفصل يباين مقام خلافه) كي يكون أخصر.

شأن هذا الباب(١)، وإنّما لم يقل مقام خلافه(٢) لأنّه أخصر وأظهر(٣)، لأنّ خلاف الفصل(٤) إنّما هو الوصل وللتّنبيه على عظم الشّان(٥) فصّل قوله: [ومقام الإيجاز يباين مقام خلافه(٦)] أي الإطناب والمساواة(٧) [وكذا خطاب الذّكي مع خطاب الغبيّ(٨)]

---

(١) هذا الكلام بيان لوجه الفصل وحاصله: أنّه فصّل باب الفصل والوصل ممّا سبق لعظم شأنه حتّى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل، ولكونه من الأحوال المختصّة بأكثر من جملة.

(٢) أي لم يقل المصنّف: (ومقام الفصل يباين مقام خلافه) بل قال: «ومقام الفصل يباين مقام الوصل»

(٣) أي لأنّ قوله: «الوصل» مكان خلافه أخصر وأظهر، أمّا كونه أخصر من خلافه، فلأنّ كلّ منهما وإن كان مشتملاً على خمسة أحرف ابتداءً إلّا أنّ ألف الوصل تحذف في الوصل، فهو أربعة أحرف فقط، هذا بخلاف «خلافه» حيث لا يتغيّر أصلاً فهو خمسة أحرف دائماً. وقيل في وجه كون الوصل أخصر: لكونه كلمة واحدة ولفظ خلافه كلمتان.

وأمّا كونه أظهر فواضح لا يحتاج إلى البيان، وقد أشار إلى وجهه بقوله: «لأنّ خلاف الفصل إنّما هو الوصل».

(٤) علّة للأظهريّة فقط.

(٥) أي للتّنبيه على عظم شأن مبحث الإيجاز والإطناب بعد مبحث الفصل والوصل فصّله أيضاً حيث قال: «ومقام الإيجاز...» ولم يقل: (والإيجاز يباين مقام خلافه) ولعلّ الوجه لعظم شأن الإيجاز أنّه ليس خاصّاً بأحوال أجزاء الجملة ولا بالجمل.

(٦) وإنّما قال هنا «خلافه» ولم يقل: (مقام الإطناب والمساواة) لأنّه أخصر. ثمّ مقام الإيجاز هو المقام الّذي يناسب إقلال اللّفظ واختصاره.

والإطناب: هو تعبير المراد بلفظ زائد على ما يدلّ على أصل المراد ولكن كان ذلك لفائدة. والمساواة: هو التّعبير عن المراد بلفظ غير زائد ولا ناقص.

(٧) فسّر خلاف الإيجاز بالإطناب والمساواة تنبيهاً على انحصاره فيهما.

(٨) قد فصّل بـ«كذا» ـحيث قال: «وكذا خطاب الذّكي مع خطاب الغبيّ» ولم

فإنّ مقام الأوّل(١) يباين مقام الثّاني(٢)، فإنّ الذّكي(٣) يناسبه من الاعتبارات اللّطيفة

يقل: (ومقام خطاب الذّكي يباين مقام خطاب الغبيّ)ـ اختصاراً، لأنّ «كذا» ولفظ «مع» أخصر من ذكر لفظ المقام مرّتين ولفظ «يباين» مرّة واحدة، والمعنى: ومثل مقام الإيجاز ومقام خلافه في التّباين مقام خطاب الذّكي مع مقام خطاب الغبيّ، فالمقصود من هذا الكلام هو تشبيه المقامين بالمقامين في التّباين، وعلى هذا فلفظ مقام مقدّرٌ في كلام المصنّف، وقد أشار إليه الشّارح بقوله: «فإنّ مقام الأوّل يباين مقام الثّاني».

وتفصيل الكلام في هذا المقام أنّ اسم الإشارة أعني كلمة (ذا) في قوله: «وكذا» يحتمل أن يكون راجعاً إلى «مقام» مضاف إلى الإيجاز وخلافه، فيكون المعنى: مثل مقام الإيجاز وخلافه في التّباين مقام خطاب الذّكي مع خطاب الغبيّ فيجب تقدير لفظ «مقام» في كلام المصنّف كما عرفت. ويحتمل أن يكون راجعاً إلى «مقام» مضاف إلى الأمور المذكورة كلّها، فيكون المعنى: مثل ما ذكر من التّنكير والإطلاق والتّقديم والذّكر بالنّسبة إلى مقام خلافه، ومقام الفصل بالإضافة إلى مقام الوصل، ومقام الإيجاز بالنّسبة إلى مقام خلافه في التّباين مقام خطاب الذّكي مع مقام خطاب الغبيّ، فالمقصود من هذا الكلام حينئذٍ هو تشبيه مقام خطاب الذّكي مع خطاب الغبيّ بالمقامات المتقدّمة في التّباين فيجب أيضاً تقدير لفظ مقام في كلام المصنّف، كما أشار إليه الشّارح بقوله: «فإنّ مقام الأوّل يباين مقام الثّاني». ويحتمل أنّ يكون راجعاً إلى نفس الأمور المذكورة الّتي لها تلك المقامات، من التّنكير والإطلاق والتّقديم والذّكر والفصل والإيجاز وخلافها، فيكون المستفاد من قوله: «وكذا...» تشبيه ما يخاطب به الذّكي، وما يخاطب به الغبيّ بالأمور المتقدّمة وخلافها في التّباين، فالمعنى مثل ما ذكر من الأمور المتقدّمة وخلافها ما يخاطب به الذّكيّ مع ما يخاطب به الغبيّ في التّباين، وعلى جميع التّقادير إضافة الخطاب إلى الذّكي والغبيّ من إضافة المصدر إلى المفعول، والمراد من الخطاب ما خوطب به.

(١) أي مقام خطاب الذّكيّ.

(٢) أي مقام خطاب الغبيّ، وذكر المقام إشارة إلى تقدير مضافٍ.

(٣) تعليل للتّباين بين مقام خطاب الذّكي، وحاصل الكلام في المقام أنّ الذّكاء سرعة الفطنة، والغباوة عدم الفطنة كما في القاموس.

والمعاني الدّقيقة الخفيّة ما لا يناسب الغبيّ(١) [ولكلّ كلمة مع صاحبتها(١)] أي مع كلمة أخرى مصاحبة لها [مقام(٣)] ليس لتلك الكلمة مع ما يشارك تلك المصاحبة في أصل المعنى(٤)

توضيح ذلك يتوقّف على مقدّمة وهي: أنّ للإنسان قوّةً معدّةً لاكتساب الآراء، ثمّ هذه القوّة المسمّاة بالذّهن إمّا سريعة، وإمّا بطيئة، فسرعتها ذكاء،وبطؤها بلادة، وصاحب الأوّل ذكيّ، وصاحب الثّاني بليد، ثمّ إنّ السّريعة تارّة تكون لها جودة وحسن في تهيّئها لحصول ما يرد عليه من الغير، وأخرى لا تكون لها ذلك، فالأولى تسمّى فطانة وصاحبها فطناً، والثّانية تسمّى غباوة وصاحبها غبيّاً.

إذا عرفت هذه المقدّمة، فالمقابل للغبيّ هو الفطن لا الذّكي إلّا أن يقال: إنّه أراد به الفطن واختاره لمناسبة لفظيّة بين الذّكي والغبيّ وليست هذه المناسبة بين الفطن والغبيّ، فقد ذكر العام وأراد به الخاص بقرينة المقابلة رعايةً للمناسبة اللّفظيّة.

(١)كلمة ما في قوله: «ما لا يناسب» فاعل لقوله«يناسبه» والمقصود واضح لا يحتاج إلى التّوضيح،لأنّ الذّكي يخاطب بما لا يجوز أن يخاطب الغبيّ به، فإنّ الذّكاوة حال يقتضي التّكلّم بالمجازات والكنايات والغباوة حال يقتضي التّكلّم بالحقائق فقط.

(٢) **لا يقال:** إنّه قد فهم من قول المصنّف «فمقام كلّ من التّنكير...» أنّ لكلّ كلمة مع صاحبتها مقاماً، فهذا الكلام ليس إلّا تكراراً لما سبق، والتّكرار من دون فائدة لغوٌ، فما الفائدة في هذا التّكرار؟ **فإنّه يقال:** إنّ قوله: «لكلّ كلمة مع صاحبتها مقاماً» ليس تكراراً لما تقدّم، لأنّ ما تقدّم منه بيانٌ لما يفيد الخواصّ والمزايا لا بمجرّد الوضع، وهذا الكلام بيانٌ لما يفيدها بالوضع، فلفظ «مع» في قوله «مع صاحبتها» متعلّقٌ بمضاف محذوف والتّقدير (لوضع كلّ كلمة مع صاحبتها مقام).

(٣) يعني أنّ لكلّ كلمة كالفعل مثلاً مع صاحبتها كإن الشّرطيّة مثلاً مقامٌ وهو الشّكّ والتّحيّر في وقوعه، ليس هذا المقام لتلك الكلمة المصاحَبة أعني الفعل مع كلمة أخرى كإذا، حيث إنّ مقامها الجزم بالوقوع لا الشّكّ، وإن كانت تشارك إن في أصل المعنى وهو التّعليق.

(٤) أي لا في جميعه ليخرج المترادفين المتشاركين في جميع خصوصيّات المعنى كما

مثلاً الفعل الّذي قصد اقترانه بالشّرط(١)، فله مع إن مقام ليس له مع إذا(٢)، وكذا لكلّ من أدوات الشّرط مع الماضي مقام ليس له مع المضارع(٣) وعلى هذا القياس(٤) [وارتفاع شأن الكلام(٥) في الحسن والقبول(٦)

ومهما، فإنّ مقام الفعل مع ما، عين مقامه مع مهما من دون تفاوت إذ كلّ منهما لما لا يعقل من دون ميز، فيجب أن يكون بين الكلمتين تغاير من حيث المعنى في الجملة، كما عرفت في إن وإذا، حيث إنّهما اشتركا في أصل المعنى أعني التّعليق واختلفا في أنّ الأولى للشّكّ والثّانية للتّحقيق، وكذا الماضي والمضارع فإنّهما اشتركا في الدّلالة على الحدث والزّمان واختلفا في أنّ الأوّل للزّمان الماضي، والثّاني للحال والاستقبال.

(١) أي بأداة الشّرط كإن وإذا مثلاً.

(٢) وقد عرفت أنّ مقام الفعل مع إن هو الشّكّ والتّحيّر، ومع إذا هو الجزم والتّحقيق.

(٣) وهذا الكلام بيان لمقام الأداة مع الفعل وما تقدّم بيان لمقام الفعل مع الأداة.

والحاصل: إنّ للفعل مع أداة الشّرط كإن مثلاً مقاماً كما أشار إليه بقوله: «الفعل الّذي قصد اقترانه بالشّرط...» وللأداة مع الفعل مقام، كما أشار إليه بقوله: «وكذا لكلّ كلمة من أدوات الشّرط مع الماضي مقام ليس له مع المضارع».

ثمّ إنّ ذكر أدوات الشّرط إنّما هو من باب المثال فإنّ أدوات الاستفهام وغيرها كأدوات الشّرط لها مع الماضي مقام ومع المضارع مقام آخر.

(٤) أي على هذا القياس ما عدا ما ذكر كالمبتدأ مثلاً، فإنّ له مع الخبر المفرد مقاماً ليس له مع الخبر إذا كان جملة.

(٥) أي ارتفاع حال الكلام وأمره وقوله: «وارتفاع...» معطوف على قوله «وهو مختلف» من عطف الجمل، والغرض منهما بيان تعدّد مراتب البلاغة، وكون بعضها أعلى من بعض، ثمّ تعيين الأعلى والأسفل.

(٦) أي في باب الحسن الذّاتي والقبول من السّامع والبلغاء، فعطف القبول على الحسن من عطف اللاّزم على الملزوم، حيث إنّ كون الكلام حسناً مستلزمٌ لكونه مقبولاً عند المخاطبين والبلغاء. فقوله: «في الحسن» احتراز عن ارتفاع شأن الكلام بغيره كالتّرغيب والتّرهيب ونحوهما. وحاصل الكلام في المقام: أنّ ارتفاع شأن الكلام بمطابقته لمقتضى الحال بأن يكون مشتملاً على الأمر المعتبر المناسب لحال المخاطب وانحطاطه

بمطابقته(١) للاعتبار المناسب(٢) وانحطاطه] أي انحطاط شأنه(٣) [بعدمها] أي بعدم مطابقته(٤) للاعتبار المناسب، والمراد(٥) بالاعتبار المناسب الأمر الّذي اعتبره المتكلّم مناسباً بحسب السّليقة(٦) أو بحسب تتبّع تراكيب البلغاء(٧)،

بعدمها، إنّما يكون في باب الحسن لا في غير هذا الباب، كباب التّرغيب و التّرهيب والنّصيحة، فإنّ ارتفاعه وانحطاطه في هذه الأبواب باعتبار كثرة التّأثير وقلّته، واشتماله على كثرة النّصائح وقلّتها فكلّما كان الاشتمال أتمّ، وكان المشتمل عليه أليق بحال المخاطب، كان الكلام في مراتب الحسن في نفسه أو القبول عند البلغاء أرفع وأعلى، وكلّما كان أنقص كان أشدّ انحطاطاً وأدنى درجةً، وأقلّ حسناً وقبولاً. فالقبول عند البلغاء بقدر المطابقة للاعتبار المناسب والانحطاط بقدر عدم المطابقة.

(١) أي بمطابقة الكلام.

(٢) أي المناسب للحال والمقام.

(٣) أي شأن الكلام، والتّفسير إشارة إلى أنّ الانحطاط مضاف إلى الضّمير الرّاجع إلى شأن الكلام لا إلى نفسه.

(٤) أي الكلام، والتّفسير يدلّ على أنّ مرجع الضّمير المؤنّث هي المطابقة.

(٥) دفعٌ لسؤالٍ مقدّرٍ. تقريب السّؤال: أنّه لا وجه لتوصيف الاعتبار بالمناسب للحال والمقام، فإنّ ما هو المناسب للحال إنّما هو متعلّق الاعتبار ـ أي الأمر المعتبر كالتّأكيد والتّجريد والحذف وغيرها من مقتضيات الأحوال ـ لا الاعتبار الّذي هو فعلٌ من أفعال المتكلّم، مثلاً قولك: إنّ زيداً قائم، مشتمل على التّأكيد ـ وهو الأمر المعتبر ـ لا على اعتبارك وملاحظتك له.

وحاصل الدّفع: إنّ المراد بالاعتبار هو الأمر المعتبر من باب إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول مبالغةً وتنبيهاً على أنّ الأمر المناسب للزوم اعتباره، صار كنفس الاعتبار.

(٦) هذا فيما إذا كان المتكلّم من العرب العرباء، فإنّ العرب بحسب سليقته وطبيعته وجبلّته يتكلّم بكلام بليغ.

(٧) هذا فيما إذا كان المتكلّم من غير العرب، ثمّ المراد بالتّتبّع هو مطلق التّتبّع أي سواء كان بلا واسطة أو معها.

يقال: اعتبرت الشّيء إذا نظرت إليه وراعيت حاله(١) وأراد(٢) بالكلام الكلام الفصيح

الأوّل: كما إذا يرى المتكلّم التّأكيد مناسباً للإنكار من أجل تتبعه تراكيب البلغاء، وتحصيله منها، إنّ الكلام مع المنكر لابدّ أن يؤكّد.

والثّاني: كما إذا يرى المتكلّم التّأكيد مناسباً للإنكار من أجل كونه عارفاً بالقواعد المدوّنة الّتي سمّيت بعلم المعاني.

(١) هذا الكلام أتى به كالدّليل من اللّغة لما ذكره من أنّ المراد بالاعتبار هو الأمر المعتبر. وحاصله: إنّ من هو من أهل اللّغة كثيراً ما يقول: اعتبرت الشّيء إذا نظر إليه وراعى حاله، فالأمر المعتبر عبارة عن الّذي ينظر إليه ويراعى حاله وشأنه، ومقتضى ذلك كون الاعتبار في المقام بمعنى المعتبر، لأنّ ما ينظر إليه المتكلّم ويراه مناسباً للمقام ـ فيراعى حاله ـ ليس نفس الاعتبار الّذي هو فعل من أفعاله.

(٢) هذا الكلام من الشّارح دفعٌ لما أورد على كلّ من المقدّمتين في كلام المصنّف.

المقدّمة **الأولى**: هو قوله: «وارتفاع شأن الكلام...».

المقدّمة **الثّانية**: هو قوله: «وانحطاطه بعدمها» فلابدّ من بيان الإيراد على كلتا المقدّمتين كي يتّضح دفعه.

فنقول: إنّ حاصل الإيراد على **الأولى**: أنّ ارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول إنّما هو بكمال المطابقة وزيادتها لا بأصل المطابقة، لأنّ الحاصل بأصل المطابقة إنّما هو أصل الحسن لا ارتفاعه، وظاهر كلام المصنّف هو حصول الارتفاع بأصل المطابقة دون كمالها وزيادتها وهو غير صحيح.

وملخّص الإيراد على **الثّانية**: إنّ الانحطاط في الحسن إنّما هو بعدم كمال المطابقة وعدم زيادتها لا بعدمها من أصلها، كما يظهر من كلامه، لأنّ الانحطاط في الحسن يقتضي ثبوت أصل الحسن، وهو إنّما يكون بالمطابقة، وإذا انتفت المطابقة انتفى الحسن بالكلّيّة، فلا يتمّ ما ذكره من أنّ الانحطاط في الحسن بعدم المطابقة، بل الحقّ أن يقول: إنّ الانحطاط في الحسن بعدم كمال المطابقة وعدم زيادتها.

وحاصل الدّفع: إنّ المراد ـ بالكلام في قوله: «وارتفاع شأن الكلام»ـ هو الكلام

وبالحسن(١) الحسن الذّاتي الدّاخل في البلاغة دون العرضيّ الخارج لحصوله

الفصيح لذكره الفصاحة في الكلام في تعريف البلاغة في الكلام، حيث قال: «البلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته»، فحينئذٍ يدفع الإيراد عن كلتا المقدّمتين، لأنّ أصل الحسن ثبت للكلام بالفصاحة وارتفاع ذلك الحسن يكون بالمطابقة، كما أنّ انحطاطه بعدمها.

وبعبارة واضحة: إنّ أصل الحسن إنّما يتحقّق بالفصاحة، فارتفاعه يحصل بالمطابقة كما أنّ انحطاطه من المرتبة العليا الحاصلة بالمطابقة إلى المرتبة الدّنيا الحاصلة بالفصاحة يحصل بعدم المطابقة.

لا يقال: إنّ هذا الجواب من الشّارح ينافي ما سيأتي من المصنّف من أنّ الكلام الغير المطابق للاعتبار المناسب ملتحق بأصوات الحيوانات فلا حسن فيه أصلاً ولو بواسطة الفصاحة.

فإنّه يقال: إنّ الالتحاق بأصوات الحيوانات في كلامه مقيّدٌ بـ«عند البلغاء» فلا يلزم من التحاقه بها عندهم التحاقه بها عند غيرهم ممّن يكون واجداً للفصاحة فقط، فيكون معنى كلامه في المقام ـ على ما فسّره الشّارح ـ إنّ ارتفاع شأن الكلام الفصيح في الحسن والقبول عند غير البلغاء بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه بعدمها، وهذا لا ينافي ما سيجيء منه.

(١) هذا جواب عن سؤال مقدّر، وهو أنّ ما ذكره المصنّف ـ من أنّ ارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير، حيث إنّ إضافة المصدر تفيد الحصر ـ لا أساس له إذ لا شكّ في أنّ ارتفاع شأن الكلام لا ينحصر في المطابقة، بل قد يرتفع باشتماله على المحسّنات اللّفظيّة والمعنويّة البديعيّة كالجناس والطباق ونحوهما.

وحاصل الكلام في الجواب: إنّ المراد بالحسن في المقام هو الحسن الذّاتي الّذي هو داخل في البلاغة لا مطلق الحسن فحينئذٍ لا يبقى مجال لهذا السّؤال، لأنّ ارتفاع شأن الكلام بالمحسّنات البديعيّة إنّما هو في الحسن العرضي الخارج عن البلاغة لا في الحسن الذّاتي الدّاخل في البلاغة، ثمّ المراد من كون الحسن داخلاً في البلاغة كون موجبه وسببه داخلاً في تعريفها، أعني المطابقة فإنّها سببٌ للحسن ومأخوذة في تعريف البلاغة في

بالمحسّنات البديعيّة [فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب] للحال والمقام(١) يعني(٢) إذا علم أن ليس ارتفاع شأن الكلام الفصيح في الحسن الذّاتي إلّا بمطابقته(٣) للاعتبار المناسب على ما تفيده إضافة المصدر(٤)، ومعلوم(٥) أنّه إنّما يرتفع بالبلاغة الّتي هي عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال.

قوله: «البلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته» فيكون معنى كلامه إنّ ارتفاع شأن الكلام منحصر في الحسن الذّاتي. ويمكن تحرير السّؤال والجواب بتعبير آخر، فتحرير السّؤال: إنّ قوله: «وارتفاع شأن الكلام في الحسن بمطابقته...» لا يتمّ لأنّ ارتفاع شأنه في الحسن إنّما هو باشتماله على المحسّنات البديعيّة لا بالمطابقة المذكورة.

وحاصل الجواب: إنّ المراد بالحسن هو الحسن الذّاتي الحاصل بالبلاغة، ولاشكّ أنّ ارتفاعه إنّما هو بالمطابقة المذكورة لا الحسن العرضي الّذي يحصل بالمحسّنات البديعيّة.

(١) الفاء في قوله: «فمقتضى» تفريعيّة، فكلامه هذا تفريع على قوله: «وارتفاع شأن الكلام...» والضّمير في قوله: «هو الاعتبار...» ضمير فصل مفيد للحصر، فمعنى كلامه أنّ مقتضى الحال هو الاعتبار المناسب لا غير.

(٢) وقد أشار بهذا التّفسير إلى أنّ الفاء تفريعيّة لا تعليليّة، وذلك لوجهين:

الأوّل: لكثرة الفاء التّفريعيّة.

الثّاني: إنّ المناسب للفاء التّعليليّة أن يقول: فالاعتبار المناسب هو مقتضى الحال والمقام، بدل قوله: «فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال والمقام».

هذا مع أنّ جعل الفاء للتّعليل ركيكٌ، وفي الدّسوقي: إنّ التّفسير المذكور إشارة إلى أمرين، أي إلى كون الفاء تعليليّة، وإلى تقدير مقدّمة بديهيّة غير معلومة من كلام المصنّف، وترك ذكرها للعلم بها، وستأتي الإشارة إليها في كلام الشّارح «ومعلوم أنّه...».

(٣) أي مطابقة الكلام الفصيح.

(٤) وهو قوله: «ارتفاع...» فإنّه مفرد مضاف إلى معرفة فيفيد العموم، والعموم في هذا المقام يستلزم الحصر، لأنّ المعنى حينئذٍ هو كلّ ارتفاع فهو بالمطابقة، وإذا كان الأمر كذلك، فلا يكون ارتفاع بدون المطابقة المذكورة.

(٥) أي معلوم من كلامهم لا من كلام المصنّف، فهذا الكلام من الشّارح إشارةٌ إلى

فقد علم(١) أنّ المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحد وإلّا(٢) لما صدق أنّه لا يرتفع إلّا بالمطابقة للاعتبار المناسب ولا يرتفع إلّا بالمطابقة لمقتضى الحال، فليتأمّل(٣).

أنّ هذه المقدّمة معلومة من كلامهم، وليست معلومة من كلام المصنّف، والمعلوم من كلام المصنّف هي المقدّمة الأخرى الّتي ذكرها بقوله: «وارتفاع شأن الكلام...» وقد علم من هاتين المقدّمتين أنّ المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحد.

(١) حاصل الكلام في هذا المقام أنّه قد علم بالقياس الحاصل من المقدّمتين المذكورتين أنّ المراد من الاعتبار المناسب هو مقتضى الحال وبالعكس، وترتيب القياس من الشّكل الأوّل هكذا: مقتضى الحال ما يرتفع بمطابقته شأن الكلام وكلّ ما يرتفع بمطابقته شأن الكلام فهو اعتبار مناسب للحال، فينتج: إنّ مقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال. فقد علم أنّهما واحد، فهما مترادفان أو متساويان. فيصدق الحصران إذا قيل: إنّه لا يرتفع شأن الكلام إلّا بالمطابقة للاعتبار المناسب ولا يرتفع إلّا بالمطابقة لمقتضى الحال.

(٢) أي ولو لم يكن المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال معنىً واحداً، وبعبارة أخرى: إن لم يكن بينهما اتّحاد بأن كان تباين كلّي أو تباين جزئيّ أو عموم مطلق، لما صدق الحصران السّابقان، بل بطل الحصران المذكوران.

(٣) لعلّه إشارة إلى المناقشة في الملازمة بين المقدّم والتّالي في القياس الاستثنائي المستفاد من قوله: «وإلّا لما صدق أنّه...». وتقريب المناقشة على تقدير أن يكون المراد بقوله: «واحد» الاتّحاد في المفهوم يمكن بوجهين:

الأوّل: أنّه يصدق الحصران مع عدم اتّحادهما، كما لو كان بينهما عموم وخصوص مطلق، فإنّ الحصر في الخاصّ كحصر الكاتب في الإنسان لا ينافي الحصر في العام كحصره في الحيوان، لأنّ الحصر في العام لا يستلزم ثبوت الحكم، أي حكم الخاصّ لجميع أفراد العام، بل غاية ما يفيد أنّ هذا الحكم لا يخرج عن هذا العام، ومن البديهي إنّ عدم خروج الحكم عن العام لا يقتضي عموم الحكم لجميع الأفراد. فالملازمة ـ بين المقدّم أعني: إن لم يكن بينهما اتّحاد، والثّاني أعني: لما صدق الحصران ـ غير ثابتة لصدق الحصرين مع عدم الاتّحاد.

[فالبلاغة(١)] صفة [راجعة إلى اللّفظ] يعني أنّه(٢) يقال كلام بليغ لكن لا من حيث إنّه لفظ وصوت(٣)

الثّاني: إنّ المطلوب هو بيان اتّحاد مقتضى الحال مع الاعتبار المناسب، وما ذكر في الدّليل لا يفيد الاتّحاد في المفهوم يقيناً، بل يحتمل أن يكونا متساويين في الصدّق فقط لا المتّحدين في المفهوم مع أنّ المطلوب هو الاتّحاد في المفهوم. هذا غاية ما يمكن أن يقال في وجه التّأمّل، وأمّا كلام المحشّين والشّارحين في هذا المقام فلا يخلو عن اضطراب.

وقيل في المقام ما هذا لفظه: وجه التّأمّل، إنّه لو لم يكن الاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحد لبطل أحد الحصرين أو كلاهما. وفيه نظر: أمّا بطلان أحد الحصرين: فإذا كان بين مقتضى الحال والاعتبار المناسب عموم وخصوص مطلق، وأمّا بطلان كليهما: إذا كان بينهما مباينة أو عموم من وجه. وجه النّظر إنّ الحصر على أحدهما لا يوجب أن يتناول الحكم لكلّ واحد من الأفراد حتّى يكون الحصر على الخاصّ منافياً لذلك. انتهى.

(١) قوله: «فالبلاغة» إمّا تفريع على تعريف البلاغة، لأنّ المطابقة صفة الكلام المطابق لمقتضى الحال فيصحّ التّفريع المذكور، أي «فالبلاغة صفة راجعة إلى اللّفظ» أو تفريع على قوله: «وارتفاع شأن الكلام...» أو جواب إذا المقدّرة، والتّقدير إذا علمت ما تقدّم لك من التّعريف فاعلم أنّ البلاغة راجعة إلى اللّفظ، لأنّ المطابقة المذكورة في تعريفها صفة المطابق وهو الكلام الّذي هو عبارة عن اللّفظ لكن لا مطلقاً، بل باعتبار إفادته المعنى، كما في كلام المصنّف. وقيل: إنّ المصنّف قصد ـ بقوله «فالبلاغة صفة... » ـ دفع التّنافي بين كلامي عبد القاهر حيث جعل البلاغة صفة للّفظ تارةً، وقال مرّة أخرى: إنّ البلاغة ترجع إلى المعنى لا إلى اللّفظ، والتّنافي بين الكلامين أظهر من الشّمس.

وحاصل الدّفع: إنّ المراد من كلامه أنّ البلاغة ترجع إلى المعنى لا إلى اللّفظ، هو أنّها ليست صفة للفظ باعتبار ذاته، بل باعتبار إفادته المعنى الثّاني الزّائد على أصل المراد لا باعتبار اللّفظ فقط، فلا تنافي بين كلاميه.

(٢) أي اللّفظ كلام بليغ.

(٣) عطف صوت على لفظ إنّما هو من قبيل عطف العامّ على الخاصّ، ومعنى هذا الكلام أنّ البلاغة صفة راجعة إلى اللّفظ بمعنى أنّ ذلك اللّفظ كلام بليغ لكن لا من حيث

بل [باعتبار(١) إفادته المعنى] أي الغرض المصوّغ له الكلام [بالتّركيب(٢)] متعلّق بإفادته(٣) وذلك(٤) لأنّ البلاغة(٥) كما مرّ(٦) عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح

إفادته المعنى الأوّل الّذي هو مجرّد النّسبة بين الطّرفين على أيّ وجه كان، بل باعتبار إفادته المعنى الزّائد المصوّغ له الكلام.

(١) متعلّق بقوله: «راجعة»، فمعنى كلام المصنّف أنّ البلاغة صفة راجعة إلى اللّفظ باعتبار كون ذلك اللّفظ مفيداً للمعنى المقصود الزّائد على أصل المعنى، وهو الخصوصيّات الّتي يقتضيها المقام، كردّ الإنكار والتّخطئة والتّعظيم والتّحقير والتّنكير والتّقليل وغير ذلك، ممّا يأتي تفصيله في علم المعاني.

(٢) وهذا القيد يمكن أن يكون توضيحيّاً فيكون مفاده عدم الإفادة أصلاً عند عدم التّركيب، كما نسب إلى الشّيخ.

ويمكن أن يكون تخريجيّا بناءً على أنّ الإفادة لا تنحصر في التّركيب، بل قد توجد من دون التّركيب، كما إذا أردت أن تلقي على الحاسب أجناساً ليرفع حسابها، فنقول: غلام، ثوب، مكواة، وهكذا، فإنّ تلك الألفاظ المفردة مفيدة، فالإفادة غير منحصرة في التّركيب.

(٣) أي بيان كون البلاغة صفة راجعة للّفظ باعتبار إفادة المعنى بالتّركيب.

(٤) شروع في بيان تفريع قوله: «فالبلاغة...» على التّعريف الّذي ذكره لبلاغة الكلام، وحاصله: إنّ البلاغة على ما مرّ في التّعريف عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال، ولازم ذلك رجوعها إليه من حيث إفادته الغرض الدّاعي إلى التّكلّم به، فإنّ المطابقة لمقتضى الحال ليس من أوصاف الألفاظ المجرّدة عن المعاني والأغراض المصوّغ لها الكلام، كيف وإلّا لزم صحّة اتّصاف كلّ كلام بها، وهو باطل جزماً، فليس اتّصاف الألفاظ بالبلاغة إلّا لأجل إفادتها المعاني والأغراض المصوّغ لها الكلام، كردّ الإنكار مثلاً، وبالجملة إنّ رجوع البلاغة إلى اللّفظ إنّما هو باعتبار إفادته المعنى والغرض المصوّغ له الكلام.

(٥) علّة لرجوع البلاغة إلى اللّفظ.

(٦) أي في مقام التّعريف.

لمقتضى الحال(١)، وظاهر(٢) أنّ اعتبار المطابقة وعدمها(٣) إنّما يكون باعتبار المعاني(٤) والأغراض الّتي يصاغ لها الكلام(٥) لا باعتبار الألفاظ المفردة(٦) والكلم المجرّدة(٧)، [وكثيراً ما] نصب(٨) على الظّرفيّة(٩)

---

(١) أي البلاغة عبارة عن مطابقة الكلام، فقد أضيفت المطابقة الّتي هي البلاغة إلى الكلام الّذي هو اللّفظ، وهذه الإضافة تكشف عن أنّها راجعة إلى اللّفظ.

(٢) علّة لكون البلاغة صفةٌ راجعةٌ إلى اللّفظ باعتبار المعنى، فهذا التّعليل يرجع إلى قوله: «باعتبار إفادته المعنى».

(٣) أي عدم المطابقة، وظاهر عود الضّمير إلى المطابقة هو عطف عدمها على المطابقة، إذ لو كان عطفاً على اعتبار، لكان الظّاهر أن يقول: (وعدمه) بتذكير الضّمير إلّا أن يقال: إنّه اكتسب التّأنيث من المضاف إليه مع صحّة حذفه، فيصحّ عطف عدمها على «اعتبار» فتأنيث الضّمير حينئذٍ إنّما هو بالنّظر إلى المضاف إليه أعني المطابقة.

(٤) أي وجوداً وعدماً ليطابق قوله: «اعتبار المطابقة وعدمها».

(٥) المراد من الأغراض هي مقتضيات الأحوال أعني الخصوصيّات الزّائدة على أصل المراد، وتطلق عليها المعاني الثّانويّة أيضاً، فيكون عطف الأغراض على المعاني من عطف مرادف على مرادف، لأنّ المراد بالمعاني هي الخصوصيّات الزّائدة على أصل المراد أعني المعاني الثّانويّة.

(٦) أي الألفاظ المجرّدة عن اعتبار إفادة المعاني، وليس المراد من المفردة غير المركّبة، كما قيل: لأنّ المطابقة ليست من حيث ذات اللّفظ مطلقاً مفرداً أو مركّباً.

(٧) أي الكلم المجرّدة عن اعتبار المعنى الثّاني الزّائد على أصل المراد، وحاصل الكلام: إنّ الكلام من حيث إنّه ألفاظ مجرّدة عن إفادة المعنى الثّاني لا يتّصف بكونه مطابقاً لمقتضى الحال ولا بعدم المطابقة، وأمّا من حيث إفادته المعنى الثّاني فيتّصف بهما.

(٨) فيه احتمالات: **الأوّل**: أن يكون فعلاً ماضياً مبنياً للمفعول، أي نُصِبَ.

الثّاني: أن يكون مصدراً بمعنى منصوبٌ مجازاً.

الثّالث: أن يكون مصدراً بمعناه الحقيقي، فيجب حينئذٍ تقدير مضافٍ، أي ذو نصبٍ.

(٩) أي على الظّرفيّة الزّمانيّة كما أشار إليه بقوله: «لأنّه من صفة الأحيان» ويمكن أن يكون نصبه على الصّفتيّة لكونه صفةً لمصدر محذوف وفي التّقدير: تسميته كثيراً.

لأنّه(١) من صفة الأحيان(٢) وما لتّأكيد معنى الكثرة(٣)، والعامل فيه(٤) قوله: [يسمّى ذلك] الوصف المذكور(٥) [فصاحة أيضاً(٦)] كما يسمّى بلاغة فحيث يقال: إنّ إعجاز القرآن من جهة كونه في أعلى طبقات الفصاحة يراد بها(٧) هذا المعنى(٨) [ولها] أي لبلاغة الكلام(٩)،

ولا يقال: إنّ لازم كون «كثيراً» صفة المصدر تأنيثه، وذلك لوجوب مطابقة الصّفة والموصوف في التّذكير والتّأنيث.

فإنّه يقال: إنّ صفة المصدر وخبره لا يجب تأنيثها كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [١]

(١) أي كثيراً من صفة الأحيان، فيكون قوله: «لأنّه» تعليلاً لنصب «كثيراً» على الظّرفيّة.

(٢) وليس المراد من كونه صفة الأحيان أنّه صفةٌ لها فعلاً، وذلك لوجوب تأنيثه حينئذٍ، بل المراد أنّه كان في الأصل صفة الأحيان، ثمّ أقيم مقامها بعد حذفها، وصار بمعناها وقد أعرب إعرابها أعني النّصب على الظّرفيّة الزّمانيّة، لأنّ الظّرف منحصرٌ في الزّمان والمكان.

(٣) أي كلمة «ما» تكون زائدة وقد أوتي بها «لتأكيد معنى الكثرة» فإنّ من المؤكّدات الحروف الزّائدة.

(٤) أي في الظّرف ما يقع بعد «ما» وهو قوله: «يسمّى في المقام».

(٥) المراد من «الوصف المذكور» هو مطابقة الكلام لمقتضى الحال الّتي تقدّمت في تعريف البلاغة حيث قال: «والبلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال».

(٦) وعلى هذا التّقدير تكون الفصاحة والبلاغة مترادفتين، لأنّ مطابقة الكلام لمقتضى الحال يسمّى «فصاحة أيضاً» أي كما يسمّى بلاغة.

(٧) أي يراد بالفصاحة.

(٨) أي مطابقة الكلام لمقتضى الحال فتكون الفصاحة حينئذٍ بمعنى البلاغة، فلا ينافي ما ذكره الشّارح في مرجع الضّمير في قوله: «لها» حيث فسّره بقوله: «أي لبلاغة الكلام».

(٩) أي التّفسير المذكور من الشّارح لعلّه لدفع توهّم رجوع الضّمير إلى الفصاحة.

[طرفان(١) أعلى وهو(٢) حدّ الإعجاز] وهو(٣) أن يرتقى الكلام(٤) في بلاغته(٥) إلى أن يخرج عن طوق البشر(٦) ويعجزهم(٧)

---

(١) أي مرتبتان، أي مرتبة أعلى ومرتبة أدنى وبينهما، وهذا إشارة إلى أنّ البلاغة تختلف بمراعاة تمام الخصوصيّات المناسبة للمقام وعدم مراعاة جميعها، بل واحدة منها. فعلى **الأوّل**: يتحقّق الطّرف الأعلى للبلاغة وهو حدّ الإعجاز، أي مرتبة الإعجاز. وعلى **الثّاني**: يتحقّق الطّرف الأسفل، ثمّ المراتب المتوسّطة بينهما تتحقّق بحسب مراعاة كثرة الاعتبارات المناسبة للمقام وقلّتها، وفي قوله: «ولها طرفان» استعارة بالكناية أي شبّه في نفسه البلاغة في الكلام بشيء ممتدّ له طرفان في الامتداد، ثمّ ترك أركان التّشبيه سوى لفظ المشبّه، وأراد به معناه الحقيقي وأثبت له لازماً من لوازم المشبّه به أعني «الطّرفان» فالتّشبيه المضمر في النّفس استعارة بالكناية وإثبات الطّرفين للبلاغة استعارة تخييليّة.

(٢) أي الأعلى حدّ الإعجاز، أي مرتبته فيكون الحدّ بمعنى المرتبة وإضافته إلى الإعجاز بيانيّة.

(٣) أي الإعجاز.

(٤) أي يرتفع شأن الكلام.

(٥) أي بسبب بلاغته لا بسبب أمر آخر كالإخبار عن المغيبات مثلاً، فكلمة «في» للسّببيّة كما في قوله: (... في هرّة حبستها).

(٦) أي عن قدرتهم وطاقتهم.

(٧) أي الكلام يعجز البشر عن المعارضة، فالضّمير المستتر راجع إلى الكلام، والبارز إلى البشر.

لا يقال: إنّ ما ذكر في تفسير الإعجاز من أنّه أن يرتقى الكلام في بلاغته إلى أن يخرج عن طوق البشر ممنوعٌ، لأنّ البلاغة متقوّمة بركيزتين: إحداهما المطابقة، والأخرى الفصاحة، وعلم البلاغة أعني المعاني والبيان متكفّلٌ لإتمام هاتين الرّكيزتين، فمن أحاط بهذين العلمين يمكن أن يراعيهما حقّ الرّعاية فيأتي بكلام هو في الطّرف الأعلى من البلاغة.

فإنّه يقال: لا يعرف بهذا العلم إلّا أنّ هذا الحال يقتضي ذلك الاعتبار مثلاً، وأمّا الاطّلاع على جميع الأمور الّتي بها يطابق الكلام لمقتضى الحال فلا يمكن إلّا لله تعالى، فلا

عن معارضته(١) [وما يقرب منه] عطف على قوله: وهو، والضّمير في ـ منه ـ عائد إلى أعلى يعني أنّ الأعلى مع ما يقرب منه كلاهما حدّ الإعجاز(٢)، هذا(٣) هو الموافق لما في المفتاح، وزعم بعضهم أنّه(٤) عطف على حدّ الإعجاز والضّمير في ـ منه ـ عائد إليه(٥)، يعني أنّ الطّرف الأعلى هو حدّ الإعجاز وما يقرب من حدّ الإعجاز(٦). وفيه نظر، لأنّ القريب من حدّ الإعجاز لا يكون من الطّرف الأعلى الّذي هو حدّ

يمكن لغير الله أن يأتي بكلام هو في الطّرف الأعلى من البلاغة، لأنّ معرفة عدد الأحوال وكيفيّتها ورعاية مقتضيات الأحوال بحسب المقامات أمرٌ لا تعلّق له بعلم البلاغة ولا يستفاد منه.

(١) أي الكلام.

(٢) غاية الأمر أنّ **الأوّل**: حدٌّ لا يمكن للبشر أن يعارضوه كالبلاغة القرآنيّة.

والثّاني: حدٌّ لا يمكنهم أن يتجاوزوه كالبلاغة في كلام النّبيّ ﷺ، فالمعنى حينئذٍ أنّ الطّرف الأعلى مع ما يقرب منه في البلاغة حدّ الإعجاز.

(٣) أي كون الطّرف الأعلى وما يقرب منه حدّ الإعجاز «هو الموافق لما في المفتاح».

وحاصل ما في المفتاح: أنّ البلاغة تتزايد إلى أن تبلغ حدّ الإعجاز، وهو الطّرف الأعلى، وما يقرب منه، أي الطّرف الأعلى فإنّ الطّرف الأعلى وما يقرب منه كلاهما حدّ الإعجاز لا هو وحده، وبعبارة أخرى «هذا» أي الإعراب المقتضي أن يكون كلاهما حدّ الإعجاز لا هو وحده.

(٤) أي ما يقرب منه.

(٥) أي إلى حدّ الإعجاز.

(٦) وظاهره أنّ للطّرف الأعلى فردان، **أحدهما**: هو حدّ الإعجاز، وثانيهما ما يقرب من حدّ الإعجاز.

وهذا الظّاهر فاسدٌ لأنّ ما يقرب منه ليس من الطّرف الأعلى حقيقيّاً كان أو نوعيّاً، بل إنّما يكون من المراتب العليّة إذ ما يقرب من مرتبة الإعجاز ليس داخلاً فيها، حتّى يقال: إنّه من الطّرف الأعلى، وهذا ما تأتي الإشارة إليه في قوله «وأوضحنا ذلك في الشّرح» والمراد من الشّرح هو كتاب المطوّل.

الإعجاز وقد أوضحنا ذلك(١) في الشّرح [وأسفل(٢) وهو ما إذا غيّر] الكلام [عنه(٣) إلى ما دونه] أي إلى مرتبة أخرى هي أدنى منه(٤) وأنزل [التحق] الكلام وإن كان صحيح الإعراب(٥)

---

(١) أي النّظر، وقد عرفت النّظر والإشكال فلا حاجة إلى ما ذكره ثانياً، وفي الوشاح ما هذا لفظه: التّحليل الصّحيح للعبارة هكذا: لبلاغة الكلام طرفان: أعلى وما يقرب من الأعلى طرفٌ، وأسفل طرفٌ آخر، ويكون حدّ الإعجاز هو الأعلى بنفسه، وأعلى طبقات الفصاحة والبلاغة في كلام أعاظم البلغاء من البشر ممّا يقرب من الطّرف الأعلى نزولاً بمقام البشر، ومهما عظموا في أقوالهم عن مقام الله سبحانه، لا أنّ الأعلى مع ما يقرب منه جميعاً من حدّ الإعجاز، لأنّه لا معنى لأن يقال للكلام هو معجز، ولكنّه ليس من الطّرف الأعلى بل ممّا يقرب منه، إلّا أن يقال: إنّ الإعجاز ممّا يقبل الشّدّة والضّعف فيكون الطّرف الأعلى معجزاً وما يقرب من الطّرف الأعلى معجزاً أيضاً. وعليه فلا يجوز أن يقال لكلام المخلوق ومهما بلغ في ارتفاعه هو من أعلى طبقات البلاغة، كما يتداول هذا القول من كثير في كثير، لأنّ حريم الإعجاز يجب أن يكون مصوناً عن تطرّق البشر، انتهى.

(٢) عطف على قوله: «أعلى» فمعنى العبارة أنّ للبلاغة طرفان أعلى وأسفل.

(٣) أي عن الأسفل.

(٤) أي من الأسفل.

(٥) كان الأولى أن يقول: وإن كان فصيحاً، وذلك لأنّ ما ذكره يوهم أنّ الكلام إذا كان فصيحاً لا يلتحق بأصوات الحيوانات عند البلغاء، وإن لم يكن مطابقاً لمقتضى الحال، وليس الأمر كذلك، فإنّ ما لا يكون واجداً للمطابقة ساقط عن درجة الاعتبار عندهم وإن كان واجداً للفصاحة، فحينئذٍ كان الأحسن أن يقول: وإن كان فصيحاً، إذ يعلم منه ما ذكره بطريق أولى، لأنّه إذا التحق بأصوات الحيوانات عند عدم كونه مطابقاً لمقتضى الحال مع فصاحته، فمع عدم كونه صحيح الإعراب المستلزم لعدم الفصاحة بطريق أولى. وبعبارة أخرى أنّه إذا التحق بأصوات الحيوانات عند عدم كونه مطابقاً لمقتضى الحال مع فصاحته، فمع عدم فصاحته يلتحق بها بطريق أولى وإن كان صحيح الإعراب عند البلغاء.

[عند البلغاء بأصوات الحيوانات(١)] الّتي تصدر عن محالّها(٢) بحسب ما يتّفق(٣) من غير اعتبار(٤) اللّطائف والخواصّ الزّائدة على أصل المراد [وبينهما] أي بين الطّرفين(٥) [مراتب كثيرة] متفاوتة بعضها أعلى من بعض(٦) بحسب(٧) تفاوت المقامات

---

(١) يمكن أن يقال: إنّ ما ذكره من التّعريف للأسفل غير مانع، لأنّه يشمل للطّرف الأعلى والوسط أيضاً، لأنّ ما يكون دون الأسفل وأنزل منه يكون دون الأعلى والوسط أيضاً بقياس المساواة، فعليه يصدق على كلّ واحد منهما أنّه مرتبة من البلاغة إذا غيّر الكلام عنه إلى ما دونه يلتحق بأصوات الحيوانات. فالتّعريف المذكور غير مانع، مع أنّ التّعريف يجب أن يكون مانعاً كما يجب أن يكون جامعاً.ويمكن الجواب عن ذلك بأنّ المراد بقوله: «ما دونه» ما يكون تحته ملاصقاً له ومتّصلاً به، كما في القاموس، فلا يشمل الأعلى والوسط، لأنّ الكلام إذا غيّر إلى ما يتّصل بهما لا يخرج عن دائرة البلاغة حتّى يلتحق بأصوات الحيوانات عند البلغاء.

(٢) أي الحيوانات غير الإنسان لأنّها محالّ الأصوات الغير المعتمدة على مخارج الحروف.

(٣) متعلّق بقوله «تصدر» وكلمة «ما» إمّا موصولة وإمّا مصدريّة. فيكون المعنى على الأوّل تصدر الأصوات عن محالّها بحسب الأمور الّتي تتّفق مع تلك الأصوات من دون أن تقتضي هذه الأمور لها. وعلى الثّاني بحسب اتّفاق الأصوات وحصولها بلا علّة مقتضية لها.

(٤) قوله: «من غير اعتبار» متعلّق بقوله «تصدر» وبيانٌ للصّدور بحسب الاتّفاق، المراد بـ«اللّطائف» مقتضيات الأحوال كالتّأكيد والتجريد والحذف والإضمار وغيرها. و«الخواصّ» عطف تفسيريّ لـ«اللّطائف». وحاصل المعنى: إنّ الكلام إذا غيّر عن الأسفل إلى ما دونه التحق بأصوات الحيوانات الّتي تصدر عن أصحابها بحسب الاتّفاق،أي بدون اعتبار اللّطائف والخواصّ الزّائدة على أصل المراد.

(٥) أي الأعلى والأسفل.

(٦) أي بعض المراتب أعلى من بعض، فيكون قوله: «بعضها أعلى من بعض» بياناً للتّفاوت.

(٧) متعلّق بقوله «متفاوتة» فالمعنى أنّ المراتب الكثيرة متفاوتة بحسب تفاوت المقامات كمّاً وكيفاً.

ورعاية الاعتبارات(١) والبعد(٢) من أسباب الإخلال بالفصاحة(٣) [وتتبعها] أي بلاغة الكلام [وجوه أخر(٤)] سوى المطابقة والفصاحة

والأوّل: بأن تكون مقامات وأحوال كلام بالنّسبة إلى شخص أكثر من مقامات وأحوال كلام آخر، بالإضافة إلى شخص آخر، كما إذا فرضنا لشخص وجود عشرة أحوال، ولآخر تسعة أحوال.

والثّاني: بأن يقتضي بعض المقامات تأكيداً واحداً وبعضها أكثر، كما إذا فرضنا لشخص وجود إنكار ضعيف، ولآخر إنكار شديد.

(١) قوله: «ورعاية الاعتبارات» عطف على «المقامات»، وهذا العطف إنّما هو من قبيل المقتضى ـ بالفتح ـ على المقتضي ـ بالكسر ـ، ويكون للتّنبيه على أنّ مجرّد تفاوت المقامات لا يوجب تفاوت درجات البلاغة، بل إنّما يوجب ذلك مع رعاية الاعتبارات كثرةً وقلّةً، بمعنى أنّ رعاية الخصوصيّتين في كلام يوجب كون بلاغته أعلى من بلاغة كلام روعيت فيه خصوصيّةٌ واحدةٌ، ورعاية ثلاث خصوصيّات في كلام يوجب كون بلاغته أعلى من كلام روعيت فيه خصوصيّتان، وهكذا.

(٢) عطف على «المقامات».

(٣) حاصل الكلام: إنّ تفاوت الكلامين في البلاغة، كما هو بواسطة تفاوت المقامات مع رعاية الاعتبارات، كذلك يكون بواسطة تفاوت البعد عن أسباب الإخلال بالفصاحة، كما لو كان هناك كلامٌ مطابقٌ لمقتضى الحال، وكان خالياً عن الثّقل بالكلّيّة كقولك: أنا أثنيه عند قصد التّخصيص لكون الحال يقتضيه، وكان هناك كلام آخر كذلك، إلّا أنّه مشتمل على شيء يسير من الثّقل كقولك: أنا أمدحه عند التّخصيص لكون الحال يقتضي ذلك، فالكلام الأوّل أعلى درجة من ناحية البلاغة من الكلام الثّاني لكون الأوّل بعيداً من أسباب الإخلال بالفصاحة لعدم اشتماله على شيء من قبيل الثّقل بخلاف الثّاني حيث يكون مشتملاً على شيء من الثّقل النّاشئ عن قرب المخرج بين الحاء والهاء، وإن لم يكن على نحو يوجب الإخلال بالفصاحة.

(٤) وهي المحسّنات البديعيّة. وللعلاّمة المرحوم الشّيخ موسى الباماياني رحمه الله كلام لا يخلو عن فائدة، حيث قال ـ ما هذا لفظه ـ: قد يقال: إنّ توصيف الوجوه بالأخريّة لا فائدة فيه، لأنّه معلوم من قوله: «وتتبعها»، ضرورة أنّ التّابع غير المتبوع، ومعلوم أنّ

[تورث الكلام حسناً(١)] وفي قوله: تتبعها إشارة إلى أنّ تحسين هذه الوجوه للكلام عرضيّ خارج عن حدّ البلاغة(٢)، وإلى أنّ هذه الوجوه إنّما تعدّ محسّنة بعد رعاية

ما يكون مغايراً للمتبوع أي البلاغة في المقام مغاير للفصاحة والمطابقة لا محالة، لأنّهما عينها، والفرق إنّما هو بالإجمال والتّفصيل، هذا مع أنّ فيه إيهام أنّ الفصاحة والمطابقة أيضاً تتبعان البلاغة، فإنّ المتبادر منه أنّ وجوهاً سوى المطابقة والفصاحة تتبعها كما أنّهما تتبعانها، ومعلوم أنّ البلاغة عينهما لا أنّها مستتبعة لهما.

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأنّ البلاغة كما أنّها متقوّمة بهما، كذلك متقوّمة برعاية الخصوصيّات، لأنّ مجرّد كون الكلام فصيحاً ومطابقاً لمقتضى الحال لا يوجب كونه بليغاً، بل لابدّ في كونه بليغاً من أن يراعي المتكلّم الخصوصيّة الّتي يقتضيها الحال ويلاحظها، ويأتي بها عن ملاحظة وقصد كونها ممّا يقتضيها الحال، كما يدلّ على ذلك ما ذكره الشّارح عند تفسير قول المصنّف: «والبلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال» من قوله: «المراد بالحال: الأمر الدّاعي إلى التّكلّم على وجهٍ خاصّ إلى أن يعتبر مع الكلام الّذي يؤدّى به أصل المعنى خصوصيّة ما، وهو مقتضى الحال» فإنّ قوله: «أن يعتبر» ينادي بأعلى صوته بأنّ مجرّد اشتمال الكلام على الخصوصيّة لا يكفي في تحقّق البلاغة، بل لابدّ من كون الخصوصيّة متقمّصة بقميص اللّحاظ والاعتبار، فعندئذٍ لا غائلة في توصيف الوجوه بالأخريّة، وذلك لأنّ الفصاحة والمطابقة ليستا عين البلاغة بل تكونان جزأين لها حيث إنّها متقوّمة عليهما ورعاية الخصوصيّات، فهما أيضاً من التّوابع، حيث إنّ الجزء من توابع الكلّ، فالتّوصيف لا يكون مستغنى عنه، إذ غاية ما يستفاد من «تتبعها» كون الوجوه مغايرة للبلاغة، ولا يستفاد أنّها مغايرة لهما، فإنّ هذه الاستفادة متوقّفة على حديث العينيّة وقد عرفت فساده، فإفادة مغايرتها لهما حقّ طلقٌ للتّقييد بالأخريّة، انتهى.

ثمّ قوله: «وتتبعها وجوه أخر» إشارة إلى الاحتياج إلى علم البديع.

(١) أي تزيده حسناً فيكون قوله: «حسناً» منصوباً على التّمييز عن النّسبة الإيقاعيّة.

(٢) أي خارج عن تعريف البلاغة، فيكون ما يوجب التّحسين أعني «الوجوه» غير مأخوذ في تعريف البلاغة. وقوله: «خارج» تفسير لقوله: «عرضيّ» وهو خبر أنّ.

المطابقة والفصاحة(١) وجعلها(٢) تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلّم، لأنّها ليست ممّا يجعل المتكلّم متّصفاً بصفة [و] البلاغة [في المتكلّم ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ(٣)]

---

(١) لأنّ هذه الوجوه تابعة للبلاغة، ومن المعلوم أنّ المتبوع والأصل مقدّم على التّابع والفرع، ثمّ البلاغة تتوقّف على رعاية المطابقة والفصاحة، وهما مقدّمان عليها، فالوجوه التّابعة للبلاغة متأخّرة عن رعاية المطابقة والفصاحة فلا تكون محسّنة إلّا بعد رعايتهما.

وحاصل الكلام في المقام أنّ قوله: «تتبعها» كما أنّه إشارة إلى خروج تحسين الكلام بالوجوه عن تعريف البلاغة، كذلك إشارة إلى تأخّر تحسين الكلام بها عن رعاية المطابقة والفصاحة.

(٢) قوله: «وجعلها» أي تلك الوجوه جوابٌ لسؤال مقدّر، والتّقدير لماذا خُصّص الوجوه بالكلام وجعل تابعة له بقوله: «تورث الكلام حسناً».

وحاصل الجواب: أنّ جعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلّم لأنّها تجعل الكلام متّصفاً بصفة التّجنيس والتّطبيق والتّرصيع، فيقال في عرفهم هذا الكلام مجنّس ومطبّق ومرصّع، ولا يقال عندهم ـ بعد إيراد المتكلّم الكلام المجنّس أو المطبّق أو المرصّع ـ: أنّه مجنِّسٌ ومطبِّق ومرصِّعٌ. نعم، إنّ المتكلّم يوصف بكونه مجنّساً ومطبّقاً ومرصّعاً لغةً.

وبالجملة إنّه لمّا كانت تلك الوجوه مناسبة لبلاغة الكلام جعلت تابعة لها وإن كان تحسين الكلام مستلزماً لتحسين المتكلّم، ثمّ توضيح الكلام في معنى الأمور المذكورة يأتي في علم البديع، فانتظر أو راجع إليه.

(٣) حاصل الكلام في المقام أنّ البلاغة في المتكلّم عبارة عن ملكة يتمكّن بتلك الملكة على تأليف كلام بليغ أيّ كلام بليغ كان. لأنّ النّكرة وإن كانت في سياق الإثبات إلّا أنّها موصوفة، فتفيد العموم. وقد يقال: إنّ النّكرة في سياق الإثبات وإن كانت مفيدة للعموم إلّا أنّ العموم ليس استغراقيّاً، بل هو بدليٌّ، فحينئذٍ يصدق التّعريف على من له ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ في نوع خاصّ من المعاني كالمدح دون آخر كالذّمّ مثلاً، مع أنّه لا يقال له بليغ عندهم، فإنّهم قد صرّحوا بأنّ البليغ من له ملكة يقتدر بها على كلام بليغ في كلّ معنى يتعلّق به قصده، فالتّعريف لا يكون مانعاً لصدقه على من يقتدر بكلام بليغ في مورد خاصٍّ دون سائر الموارد، مع أنّه لا يسمّى بليغاً عندهم.

[فعلم] ممّا تقدّم(١) [أنّ كلّ بليغ] كلاماً كان أو متكلّماً على سبيل استعمال المشترك في معنييه(٢) أو على تأويل كلّ ما يطلق عليه لفظ البليغ(٣) [فصيح] لأنّ الفصاحة مأخوذة في تعريف البلاغة مطلقاً(٤)

وقد ظهر الجواب عنه بما ذكرناه من أنّها تفيد العموم الاستغراقي إذا كانت موصوفة كما في قولك: أكرم رجلاً عالماً، وما نحن فيه من هذا القبيل حيث تكون النّكرة ـ أعني الكلام ـ موصوفة بوصف البلاغة فتفيد العموم الشّمولي بالقياس إلى جميع مصاديق الوصف، فلا وجه لتوهّم عدم الشّمول.

فالمعنى حينئذٍ والبلاغة في المتكلّم: ملكة يقتدر بها على تأليف أيّ كلام بليغ يتعلّق به قصده، ثمّ المراد بالعموم هو الاستغراق العرفي، فلا يرد عليه ما قيل: من أنّ من جملة الكلام البليغ هو القرآن، مع أنّ المتكلّم لا يقدر على الإتيان بمثله، فلا يصدق التّعريف على من لا يتمكّن أن يأتي بمثل القرآن، فلا يكون التّعريف جامعاً لاختصاصه بالله تعالى وأنبيائه.

ولكنّ الإنصاف أن يقال: إنّ البلاغة في المتكلّم مقيّدة بقيد الاقتدار فيخرج القرآن بالقيد المذكور، لعدم اقتدار المتكلّم بالإتيان بمثل القرآن.

(١) أي ممّا تقدّم من تعريف البلاغة والفصاحة، فيكون قوله: «فعلم» تفريعاً على ما تقدّم من تعريف أقسام الفصاحة والبلاغة، ويكون المقصود منه هنا هو بيان النّسبة بين البليغ والفصيح بعد تعريفهما، وبيان مرجع البلاغة، وبيان الحاجة إلى الفنون الثّلاثة، وانحصار الفنون في الثّلاثة.

(٢) أي يصحّ إطلاق البليغ على الكلام والمتكلّم معاً في استعمال واحد، بناءً على القول بجواز استعمال اللّفظ المشترك في معنييه، فإنّ البليغ موضوع للكلام والمتكلّم بوضعين مختلفين فيكون البليغ مشتركاً بين الكلام والمتكلّم.

(٣) يعني أو على تأويل البليغ بما يطلق عليه لفظ البليغ عند من لا يجوّز استعمال المشترك في معنييه بأن يكون أمراً كلّيّاً تحته فردان، فيكون البليغ من قبيل المشترك المعنوي الّذي يسمّى بالمتواطئ، ثمّ إضافة تأويل إلى كلّ بيانيّة.

(٤) أي بلاغة كلام أو بلاغة متكلّم، غاية الأمر إنّ الفصاحة مأخوذة في بلاغة الكلام

[ولا عكس] بالمعنى اللّغوي أي ليس كلّ فصيح بليغاً(١) لجواز أن يكون كلام فصيح غير مطابق لمقتضى الحال(٢) وكذا يجوز أن يكون(٣) لأحد ملكة يقتدر بها على التّعبير عن المقصود بلفظٍ فصيح من غير مطابقة لمقتضى الحال(٤) [و] علم أيضاً(٥) [أنّ البلاغة] في الكلام [مرجعها] أي ما يجب أن يحصل(٦) حتّى يمكن حصولها(٧) كما يقال: مرجع الجود إلى الغنى(٨)

على وجه الصّراحة، وفي بلاغة المتكلّم بواسطة بلاغة الكلام، لأنّ بلاغة المتكلّم لا تتحقّق إلّا ببلاغة كلامه المستلزمة للفصاحة.

(١) أي التّفسير إشارة إلى أنّ المراد بالعكس العكس اللّغوي لا الاصطلاحي المنطقي، والفرق بينهما أنّ عكس الموجبة الكلّيّة موجبة كلّيّة عند اللّغوي وموجبة جزئيّة عند المنطقي، وهي صادقة في المقام، لأنّ بعض الفصيح بليغ، فلا معنى لقوله: «ولا عكس» إذا كان المراد بالعكس العكس المنطقي لصدقه في المقام.

فلابدّ أن يكون المراد به معناه اللّغوي وهو غير صادق في المقام، لأنّ كلّ فصيح ليس ببليغ، فصحّ حينئذٍ قوله: «ولا عكس».

(٢) بيان لانفراد فصاحة الكلام عن البلاغة، بأن يكون الكلام فصيحاً، أي لا يكون فيه ضعف التأليف وتنافر الكلمات، وكان غير مطابق لمقتضى الحال فيكون فصيحاً فلا يكون بليغاً.

(٣) بيانٌ لانفراد فصاحة المتكلّم عن البلاغة.

(٤) كما إذا قال المتكلّم: إنّ زيداً قائم، لمخاطب خاليّ الذّهن أصلاً، أي بأن لا يكون منكراً أصلاً، فالكلام المذكور فصيحٌ، وليس بليغاً لعدم كونه مطابقاً لمقتضى الحال، فإنّ الحال يقتضي عدم التّأكيد، فيكون المتكلّم بذلك الكلام فصيحاً ولا يكون بليغاً.

(٥) أي كما علم من تعريف البلاغة والفصاحة أنّ كلّ بليغٍ فصيحٌ دون العكس، وعلم أيضاً أنّ مرجع البلاغة في الكلام إلى الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد.

(٦) أي تفسير المرجع بما يجب أن يحصل إشارة إلى أنّ المرجع اسم مصدر أو مصدر ميميّ بقرينة تعدّيه بإلى، فيكون ما ذكره الشّارح تفسيراً لنتيجته لا لمفهومه الصّريح.

(٧) أي حصول البلاغة.

(٨) أي يجب أن يحصل الغنى حتّى يحصل الجود، فإنّ الجود من دون الغنى مستحيلٌ

[إلى الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد(١)] وإلّا(٢) لربّما أدّى المعنى المراد بلفظٍ فصيح غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغاً [وإلى تمييز] الكلام [الفصيح من غيره(٣)] وإلّا(٤) لربّما أورد الكلام المطابق لمقتضى الحال بلفظ غير فصيح فلا يكون أيضاً بليغاً لوجوب وجود الفصاحة في البلاغة. ويدخل(٥) في تمييز

عرفاً لو لم يكن مستحيلاً عقلاً بمقتضى ما هو المعروف من أنّ فاقد الشّيء لا يعطيه، أي لا يمكن أن يكون معطياً لذلك الشّيء.

والحاصل: إنّ المرجع هنا بمعنى ما يتوقّف عليه البلاغة ولو كان ذلك من باب توقّف المسبّب على السّبب، كتوقّف الجود على الغنى في قولهم: (مرجع الجود إلى الغنى).

(١) المراد من «المعنى المراد» هي الأغراض الّتي يصاغ لها الكلام.

فالمتحصّل من الجميع: أنّ البلاغة مرجعها إلى الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد، ولا يدخل فيه الاحتراز عن التّعقيد المعنوي حتّى يقال: لا يصحّ حينئذٍ قوله الآتي أعني «وما يحترز به عن التّعقيد المعنوي علم البيان» لأنّ الخطأ حينئذٍ إنّما هو في كيفيّة التّأدية، فالاحتراز عن التّعقيد المعنوي احتراز عن الخطأ في كيفيّة التّأدية لا في نفس التّأدية.

نعم، الاحتراز عن الخطأ في نفس التّأدية إنّما هو بعلم المعاني، كما يأتي في قوله: «وما يحترز به عن الأوّل علم المعاني» والمراد من الأوّل هو الخطأ في تأدية المعنى المراد.

(٢) أي وإن لم يكن مرجع البلاغة إلى الاحتراز المذكور بأن انتفى وأدّى الكلام اتّفاقياً كيفما حصل لجاز أن لا يكون الكلام مطابقاً لمقتضى الحال فتنتفي البلاغة فلا يكون بليغاً، وهذا خلف إذ قد فرضناه بليغاً.

(٣) حاصل الكلام: إنّ البلاغة مرجعها إلى الاحتراز المذكور وإلى تمييز الكلام الفصيح من غيره إذ لو لم يميّز الفصيح عن غيره لجاز أن يأتي المتكلّم بكلام غير فصيح، فلا يكون بليغاً أيضاً، وذلك لتوقّف البلاغة على الفصاحة.

(٤) أي وإن لم يحصل التّمييز أمكن أن يؤتى بكلام غير فصيح فتنتفي البلاغة أيضاً لتوقّفها على الفصاحة، كما أشار إليه بقوله: «لوجوب وجود الفصاحة في البلاغة» لأنّ البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة، فتقوّمها على الفصاحة يقتضي أنّ مرجعها إلى التّمييز، كما أنّ تقوّمها على المطابقة يقتضي أنّ مرجعها إلى الاحتراز.

(٥) جواب عن سؤال مقدّر، تقديره: إنّ ما ذكره المصنّف ـ بناءً على كون المراد من

الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقّفه عليها [والثّاني(١)] أي تمييز الفصيح من غيره [منه] أي بعضه(٢) [ما يبيّن] أي يوضّح(٣) [في علم متن اللّغة(٤)] كالغرابة(٥)، وإنّما قال: في علم متن اللّغة(٦)، أي معرفة أوضاع المفردات

التّمييز تمييز الكلام الفصيح من غيره كما يقتضيه ما صنعه الشّارح، حيث قدّر الكلام، وجعل الفصيح صفة له ـ غير تامّ إذ ما ذكره المصنّف يقتضي عدم توقّف البلاغة في الكلام على تمييز الكلمات الفصيحة عن غيرها مع أنّها متوقّفة على الكلمات الفصيحة، كما تتوقّف على الكلام الفصيح.

والجواب: إنّ تمييز الكلمات الفصيحة يدخل في تمييز الكلام الفصيح عن غيره، لأنّ الكلام الفصيح يتوقّف على الكلمات الفصيحة على ما يستفاد من تعريف الكلام الفصيح، فلا يمكن تمييز الكلام الفصيح إلّا بعد تمييز فصاحة كلماته.

هذا معنى قوله: «ويدخل في تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقّفه عليها» أي لتوقّف تمييز الكلام الفصيح على الكلمات الفصيحة.

(١) أي الثّاني من مرجعيّ البلاغة أعني تمييز الكلام الفصيح عن غيره في مقابل الأوّل، وهو الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد، كما أشار إلى ما ذكرناه بقوله: «أي تمييز الفصيح من غيره».

(٢) أي بعض التّمييز، والتّفسير إشارة إلى كون (من) في قوله: «منه» للتّبعيض.

(٣) إنّ تفسير «يبيّن» بقوله «يوضّح» إشارة إلى أنّ المراد من قوله: «يبيّن» ليس ما هو ظاهره، إذ ظاهره هو الاستدلال، وليس أن يستدلّ في علم اللّغة على أنّ في هذا اللّفظ غرابة، بل تذكر فيه الألفاظ المأنوسة، ويوضّح منه أنّ ما عداها غريب، لأنّ الأشياء تعرف بأضدادها.

(٤) أي في علم أصل اللّغة، لأنّ المتن يطلق على الأصل كما هو المراد هنا، فإضافة «متن» إلى «اللّغة» بيانيّة، أي المتن هو اللّغة.

نعم، قد يطلق المتن على الظّهر، إلّا أنّ هذا المعنى غير مرادٍ في المقام.

(٥) أي تمييز السّالم من الغرابة عن غيره يبيّن في أصل اللّغة.

(٦) أي زاد لفظ «متن»، ولم يقل علم اللّغة، لأنّ علم اللّغة عامّ يشمل النّحو والصّرف،

لأنّ اللّغة أعمّ من ذلك(١)، يعنى به(٢): يعرف تمييز السّالم من الغرابة عن غيره، بمعنى أنّ من تتبّع الكتب المتداولة وأحاط بمعاني المفردات المأنوسة، عَلِمَ(٣) أنّ ما عداها ممّا يفتقر إلى تنقير أو تخريج فهو غير سالم من الغرابة(٤)، وبهذا(٥) تبيّن فساد ما قيل: إنّه ليس في علم متن اللّغة أنّ بعض الألفاظ ممّا يحتاج في معرفته إلى أن يبحث عنه في الكتب المبسوطة في اللّغة

وهو غير مقصود في المقام، لأنّ المقصود من اللّغة هو المعنى الخاصّ، أي ما تعرف به أوضاع المفردات كما أشار إليه بقوله: «أي معرفة أوضاع المفردات» حيث يكون التّفسير المذكور إشارة إلى أنّ المراد باللّغة هو المعنى بالأخصّ.

(١) أي من المعنى الأخصّ، لأنّه يطلق على جميع أقسام العلوم العربيّة.

(٢) أي بعلم متن اللّغة، وبعبارة أخرى يعني بمعرفة أوضاع المفردات، فيمكن أن يكون جواباً عن سؤال مقدّر، والتّقدير إنّ ظاهر كلام المصنّف يقتضي أنّ علم متن اللّغة يبيّن فيه أنّ هذا اللّفظ مثل تكأكأتم غريب مع أنّه لم يذكر في اللّغة أصلاً.

والجواب: إنّ مراد المصنّف بكون الغرابة تبيّن في متن اللّغة، إنّ بهذا العلم يعرف السّالم من الغرابة من غيره «بمعنى أنّ من تتبّع الكتب المتداولة» أي المشهورة في اللّغة.

(٣) جواب «من» في قوله «من تتبّع».

(٤) أي ما يفتقر إلى تنقير أي إلى التّتبّع والبحث مثل تكأكأتم أو ما يفتقر إلى تخريج، أي إلى أن يخرج له وجه بعيد كـ«مسرّجاً» في قول ابن العجاج، فهو غير سالم عن الغرابة.

والحاصل إنّ من تتبّع الكتب المتداولة كالصّحاح والقاموس ونحوهما، وأحاط بمعاني المفردات المأنوسة يعلم أنّ ما عداها ممّا يفتقر إلى بحث وتفتيش لعدم وجوده في المكتب المشهورة، أو ما يفتقر إلى تخريج، غريبٌ، لأنّ الأشياء تعرف بأضدادها.

(٥) أي بما ذكره الشّارح بقوله: «بمعنى أنّ من تتبّع الكتب المتداولة... تبيّن فساد ما قيل» اعتراضاً على المصنّف من أنّه ليس في علم اللّغة من البيان المذكور أثرٌ أصلاً، إذ ما يبيّن فيه هو معاني الألفاظ المفردة، وأمّا كون بعض الألفاظ يحتاج إلى تفتيش أو تخريج، فلم يقع ذلك في كتاب من كتب اللّغات.

وجه فساد ما قيل: إنّ المتتبّع في كتب اللّغات بعد ما عرف وأحاط بمعاني المفردات المأنوسة يعلم أنّ ما عداها غير سالم من الغرابة، إذ الأشياء تعرف بأضدادها.

[أو] في علم [التّصريف(١)] كمخالفة القياس، إذ به(٢) يعرف أنّ الأجلل مخالف للقياس دون الأجلّ [أو] في علم [النّحو] كضعف التّأليف(٣) والتّعقيد اللّفظي(٤) [أو يدرك بالحسّ(٥)] كالتّنافر(٦)، إذ به يعرف أنّ مستشزراً متنافر دون مرتفع، وكذا تنافر الكلمات [وهو] أي ما يبيّن في العلوم المذكورة أو يدرك بالحسّ فالضّمير(٧) عائد إلى ما،

---

(١) قوله: «أو في علم التّصريف» عطف على قوله: «علم متن اللّغة» وقس عليه قوله: «أو في علم النّحو» ومعنى كلامه حينئذٍ «الثّاني منه ما يبيّن في علم متن اللّغة» ومنه ما يبيّن في علم التّصريف، ومنه ما يبيّن في علم النّحو.

(٢) أي بعلم الصّرف لا بغيره «يعرف أنّ الأجلل» بفكّ الإدغام مخالفٌ للقياس، لأنّ مقتضى القياس المستنبط بالاستقراء من قوانين اللّغة وهو وجوب الإدغام، إذ من قواعدهم أنّ المثلين إذا اجتمعا في كلمة واحدة، وكان الثّاني منهما متحرّكاً، ولم يكن زائداً لغرض، وجب الإدغام. ثمّ تقديم الظّرف أعني «به» على متعلّقه أعني «يعرف» يفيد الحصر.

(٣) وهو الإضمار قبل الذّكر، نحو: ضرب غلامه زيداً.

(٤) إنّما يحصل ذلك باجتماع أمور كلّ واحد منها خلاف الأصل، كتقديم المفعول على الفاعل، وتقديم المستثنى على المستثنى منه وتقديم الحال على ذي الحال.

وحاصل الكلام: أنّه يبيّن في علم النّحو أنّ الأصل تقديم الفاعل على المفعول، وتقديم المستثنى منه على المستثنى، وتقديم ذي الحال على الحال، والعكس في الجميع على خلاف الأصل، فالتّعقيد اللّفظي الحاصل بكثرة مخالفة الأصل لا يعرف إلّا بعلم النّحو.

(٥) عطفٌ على قوله «يبيّن» ثمّ المراد بالحسّ هو الذّوق السّليم الّذي هو كالحسّ، ويحتمل أن يكون المراد به حسّ السّمع. فحاصل كلام المصنّف: إنّ تمييز كلام الفصيح من غيره منه ما يبيّن في العلوم الثّلاث، ومنه ما يدرك متعلّقه بالحسّ، إذ ما يدرك بالحسّ هو التّنافر وهو متعلّق للتّمييز والمعرفة.

(٦) أي كتنافر الحروف مثل قوله: «وليس قرب قبر حرب قبر».

(٧) أي الضّمير في قوله: «وهو» عائد إلى «ما» في قوله: «ما يبيّن»، فيكون معنى كلام المصنّف أنّ ما يبيّن في العلوم المذكورة أو يدرك بالحسّ هو ما عدا التّعقيد المعنوي.

ومن زعم أنّه(١) عائد إلى ما يدرك بالحس فقد سها سهواً ظاهراً(٢). [ما عدا التّعقيد المعنوي] إذ لا يعرف بتلك العلوم ولا بالحسّ تمييز السّالم من التّعقيد المعنوي من غيره، فعلم(٣) أنّ مرجع البلاغة بعضه مبيّن في العلوم المذكورة وبعضه مدرك بالحسّ، وبقي الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد والاحتراز عن التّعقيد المعنوي(٤)، فمسّت(٥) الحاجة إلى وضع علمين مفيدين

---

(١) أي الضمير.

(٢) وجه كون السّهو ظاهراً، أنّ معنى العبارة حينئذٍ: إنّ ما يدرك بالحسّ هو ما عدا التّعقيد المعنوي، أي التّعقيد المعنوي لا يدرك بالحس، ويدرك ويعرف بالعلوم المذكورة مع أنّه لا يعرف بالعلوم المذكورة كما لا يدرك بالحسّ، ويلزم منه أيضاً أن يكون التّعقيد اللّفظي وضعف التّأليف ومخالفة القياس ممّا يدرك بالحسّ، إذ ظاهره أنّ ما عدا التّعقيد المعنوي يدرك بالحسّ، وليس الأمر كذلك، إذ ما يدرك بالحسّ هو التّنافر فقط، فالصّحيح أن يكون الضّمير عائداً إلى «ما» في قوله: «ما يبيّن»، كي يكون الكلام أنّ ما يبيّن في العلوم المذكورة أو يدرك بالحسّ هو ماعدا التّعقيد المعنوي، وهو لا يعرف بتلك العلوم ولا يدرك بالحسّ، كما أشار إليه بقوله: «إذ لا يعرف بتلك العلوم ولا بالحسّ تمييز السّالم من التّعقيد المعنوي عن غيره».

(٣) أي فعلم أنّ القسم الثّاني من مرجع البلاغة وهو تمييز الكلام الفصيح عن غيره، بعضه مبيّن في العلوم المذكورة مثل علم متن اللّغة والتّصريف والنّحو وبعضه مدرك بالحسّ.

(٤) أي بقي من المرجع المطلق الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد، والاحتراز عن التّعقيد المعنوي، ثمّ الاحتراز هو المرجع الأوّل، وهو أمران:

الأوّل: الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد.

الثّاني: الاحتراز عن التّعقيد المعنوي.

(٥) أي فشدّت الحاجة إلى علم يحترز به عن الخطأ في تأدية المعنى المراد، وعلم يحترز به عن التّعقيد المعنوي والأوّل هو علم المعاني، والثّاني علم البيان.

فالمتحصّل من الجميع أنّ مرجع البلاغة أربعة:

لذلك(١)، فوضعوا علم المعاني للأوّل(٢)، وعلم البيان للثّاني(٣)، وإليه(٤) أشار بقوله: [وما يحترز به عن الأوّل] أي الخطأ في تأدية المعنى المراد [علم المعاني، وما يحترز به عن التّعقيد المعنوي علم البيان] وسمّوا هذين العلمين علم البلاغة، لمكان مزيد اختصاص لهما بالبلاغة(٥) وإن كانت البلاغة تتوقّف على غيرهما(٦) من العلوم ثمّ احتاجوا(٧) لمعرفة توابع البلاغة(٨) إلى علم آخر، فوضعوا لذلك علم البديع،

الأوّل: الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد.

الثّاني: الاحتراز عن التّعقيد المعنوي.

الثّالث: تمييز الكلام الفصيح عن غيره بالعلوم المذكورة.

الرّابع: أنّ تمييز التّنافر سواء كان في الحروف أو في الكلمات بالحسّ والذّوق السّليم.

(١) أي للاحتراز.

(٢) أي للاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد.

(٣) أي للاحتراز عن التّعقيد المعنوي.

(٤) أي أشار المصنّف إلى الوضع بقوله: «وما يحترز به عن الأوّل» أي الخطأ في تأدية المعنى المراد، فتفسير الشّارح الأوّل بقوله: «أي الخطأ...» إشارة إلى أنّ المراد بالأوّل هو أوّل الأمرين الباقيين، وهما الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد، والاحتراز عن التّعقيد المعنوي، فليس المراد بالأوّل هو الأوّل في مقابل الثّاني وهو مطلق الاحتراز.

(٥) أي سمّى أئمّة البلاغة: المعاني والبيان علم البلاغة، لثبوت زيادة اختصاص لهذين العلمين بالبلاغة، فـ«مكان» مصدر ميميّ، بمعنى الثّبوت و«مزيد» مصدر ميميّ بمعنى الزّيادة. فحاصل الكلام في وجه تسمية علميّ المعاني والبيان بعلم البلاغة أنّ لهما مزيد اختصاص بالبلاغة، بمعنى أنّ البلاغة لا تتحقّق إلّا بهما، لأنّهما الجزء الأخير للعلّة، لأنّ البلاغة كما تتوقّف عليهما كذلك تتوقّف على غيرهما من العلوم كاللّغة والصّرف والنّحو. وقيل في وجه مزيد اختصاص لهما بالبلاغة: إنّ البلاغة تتوقّف عليهما بالذّات وعلى غيرهما بالواسطة.

(٦) أي على غير علم المعاني والبيان وهو علم اللّغة والصّرف والنّحو، وقد عرفت توقّف البلاغة على هذه العلوم من حيث رجوعها إلى تمييز الكلام الفصيح عن غيره.

(٧) أي أئمّة البلاغة احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة إلى علم آخر، فوضعوا لمعرفة توابع البلاغة علم البديع.

(٨) وهي المحسّنات البديعيّة.

وإليه(١) أشار بقوله: [وما يعرف به وجوه التّحسين علم البديع] ولمّا كان هذا المختصر في علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده(٢) في ثلاثة فنون(٣) [وكثير] من النّاس [يسمّي الجميع علم البيان، وبعضهم يسمّي الأوّل علم المعاني و]يسمّى [الأخيرين] يعني البيان والبديع [علم البيان والثّلاثة علم البديع] ولا يخفى وجوه المناسبة والله أعلم.

---

(١) أي إلى الوضع أشار المصنّف بقوله: «وما يعرف به وجوه التّحسين علم البديع».

(٢) أي مقصود مؤلّفه بحذف المضاف، ويصحّ أن يكون الضّمير عائداً إلى المختصر من دون حذف المضاف بارتكاب الاستعارة بالكناية، بأن كان الشّارح قد شبّه في نفسه المختصر بمؤلّفه في (إرشاد المحصّلين إلى القواعد)، ثمّ ترك أركان التّشبيه سوى المشبّه، وأراد منه معناه اللّغوي، وأضاف إليه شيئاً من لوازم المشبّه به وهو المقصود، فهذا التّشبيه المضمر في النّفس استعارة بالكناية وإثبات المقصود له استعارة تخييليّة.

(٣) إنّ جواب «لمّا» لكونه واضحاً محذوف، أي لمّا كان هذا المختصر... اختلف أئمّة البلاغة في التّسمية، كما ذكره المصنّف، فكثير منهم يسمّي الجميع علم البيان، إمّا من باب تسميّة الشّيء بأشرف أقسامه، وإمّا لمدخليّة الجميع بالبيان، لأنّ البيان عبارة عن المنطق الفصيح المعرب عمّا في الضّمير، ولاشكّ في أنّ العلوم الثّلاثة لها دخل في الكلام الفصيح المعرب عمّا في الضّمير تصحيحاً وتحسيناً، ومن هنا يعلم وجه تسمية البيان والبديع بعلم البيان، إذ تحقّق المناسبة في الكلّ يستلزم تحقّقها في الجزء.

وأمّا وجه تسمية الجميع بعلم البديع، ـ كما أشار إليه بقوله: «والثّلاثة علم البديع» أي بعضهم يسمّي الثّلاثة علم البديع ـ فلبداعة مباحثها أي حسنها وظرافتها، لأنّ البديع عبارة عن الشّيء المستحسن الظّريف، ومباحث هذه العلوم بديعة بهذا المعنى، وتقدير لفظ بعضهم قبل الثّلاثة واضحٌ.

وأمّا وجه تسمية الأوّل بالمعاني، والثّاني بالبيان، والثّالث بالبديع، فلأنّ:

الأوّل: علم يبحث فيه عن المعاني الّتي يصاغ لها الكلام كالتّأكيد والتّجريد والذّكر والحذف ونحوها، ممّا تقتضيه الأحوال، ولاشكّ في أنّها من المعاني والمداليل العقليّة.

والثّاني: هو ما يعرف به بيان إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدّلالة وخفائها.

والثّالث: هو ما يتعلّق بأمور بديعة وأشياء غريبة كالتّجنيس والتّرصيع وغيرهما ممّا يأتي تفصيله في علم البديع.

الفنّ الأوّل علم المعاني(١)

قدّمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركّب(٢)

---

(١) «الفنّ» كفلس واحده الفنون، كفلوس، وهي الأنواع، كما في مجمع البحرين. وهنا إشكالان: **الأوّل**: في ذكر الفنّ معرَّفاً باللّام، **والثّاني**: في حمل علم المعاني عليه.

أمّا تقرير الإشكال **الأوّل**: فلأنّ الفنّ عبارة عن الألفاظ، كما تقدّم ما يرشد إليه، وهو قوله في المقدّمة «رتّب المختصر على مقدّمة وثلاثة فنون» ولا ريب أنّ المختصر اسمٌ للألفاظ المخصوصة الدّالّة على المعاني المخصوصة، ولم يتقدّم ذكر من الألفاظ المخصوصة، بل ما تقدّم هو قوله: «وما يحترز به عن الأوّل علم المعاني» والمراد من علم المعاني ليس الألفاظ لعدم كونها سبباً للاحتراز، فلا يصحّ تعريف الفنّ بالعهد الذّكري لعدم تقدّم الألفاظ المخصوصة.

أمّا تقرير الإشكال **الثّاني**: فلأنّ علم المعاني هنا إمّا عبارة عن الملكة أو عن نفس الأصول والقواعد الّتي هي معان مخصوصة، وعرفت أنّ الفنّ عبارة عن الألفاظ المخصوصة، فلا يصحّ حمل علم المعاني على الفنّ لأنّ النّسبة بين ما هو من مقولة الألفاظ، وما هو من مقولة المعاني، هي المباينة الكلّيّة، فلا يصحّ حمل المباين على المباين.

ويمكن الجواب عن الإشكال **الأوّل**: بأنّه لا يجب في المعهود ذكره سابقاً، بل يكفي فيه العلم به سابقاً. والفنّ الأوّل من هذا القبيل، إذ لمّا تبيّن أنّ ما يحترز به عن الأوّل علم المعاني علم أنّ ما يذكر في بيانه فنّ من الفنون وألفاظ مخصوصة. وبعبارة أخرى أنّه يصحّ التّعريف بالعهد الذّكري فيما إذا ذكر مدخول اللّام ضمناً والفنون الثّلاثة من هذا القبيل.

أمّا الجواب عن الإشكال **الثّاني**: فيمكن بتقدير بيان، أي الفنّ الأوّل المراد به الألفاظ المخصوصة في بيان علم المعاني المراد به المعاني المخصوصة، أو نقول: إنّ المراد بالفنّ الأوّل هي المعاني المخصوصة بقرينة حمل علم المعاني عليه وإطلاق الفنّ على نفس العلم شائع كما يقال: الفنون الأدبيّة مثلاً.

(٢) أي قدّم المصنّف علم المعاني على علم البيان، لكون علم المعاني من علم البيان بمنزلة الجزء من الكلّ، والجزء مقدّم على الكلّ طبعاً، فقدّمه وضعاً ليطابق الوضع الطّبع.

لأنّ(١) رعاية المطابقة لمقتضى الحال وهو(٢) مرجع علم المعاني معتبرة(٣) في علم البيان مع زيادة شيء آخر وهو(٤) إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة [وهو علم(٥)] أي ملكة(٦) يقتدر بها على إدراكات جزئيّة(٧)،

---

(١) تعليل لكون المعاني من البيان بمنزلة المفرد من المركّب.

(٢) أي رعاية المطابقة مرجع علم المعاني، فتذكير الضّمير إنّما هو باعتبار الخبر، أعني قوله: «مرجع علم المعاني».

(٣) قوله: «معتبرة» خبر أنّ في قوله: «لأنّ رعاية...» ثمّ إنّ الشّارح قال: إنّ علم المعاني بمنزلة المفرد من المركّب، ولم يقل إنّه جزء منه، لأنّ علم المعاني عبارة عن ملكة خاصّة، أو عن أصول وقواعد مخصوصة، فليس الأوّل جزءً للثّاني، وإنّما يكون منه بمنزلة الجزء من الكلّ، وذلك لأنّ فائدة علم المعاني وثمرته رعاية مطابقة الكلام لمقتضى الحال، كما يظهر من تعريفه بأنّه علم يعرف به أحوال اللّفظ العربيّ الّتي يطابق بها اللّفظ مقتضى الحال، وفائدة علم البيان: إيراد معنى واحد بتراكيب مختلفة في الوضوح والخفاء، مع رعاية المطابقة لمقتضى الحال، فعلم المعاني مرتبط بشيء واحد أعني الرّعاية، وعلم البيان مرتبط بأمرين أعني الرّعاية والإيراد، فيكون علم المعاني من علم البيان بمنزلة المفرد من المركّب، وليس جزءً منه.

(٤) أي شيء آخر عبارة عن إيراد المعنى الواحد في تراكيب مختلفة كـ(زيد كثير الرّماد، وزيد مهزول فصيله، وزيد جبان كلبه) فإنّ المراد من الجميع معنى واحد، أي زيد جواد.

(٥) أي علم المعاني.

(٦) إنّ تفسير العلم بالملكة إشارة إلى أنّ علم المعاني ليس مجرّد الصّورة الحاصلة من المعلوم في الذّهن، بل هو ملكة يقتدر بتلك الملكة على إدراكات جزئيّة.

(٧) إن قلت: الإدراك لا يوصف بالجزئيّة والكلّيّة، والّذي يتّصف بهما إنّما هو المدرَك كالإنسان، وزيد، وحينئذٍ فالمناسب أن يقال: يقتدر بها على إدراك الجزئيّات.

ويمكن الجواب عنه بأحد وجهين:

الأوّل: هو تقدير مضافٍ في الكلام، أي ملكة يقتدر بها على إدراكات جزئيّة.

الثّاني: الإدراك يتّصف بالجزئيّة تبعاً للمدرك، إذ جزئيّة المدرَك تستلزم جزئيّة الإدراك، فحينئذٍ يكون قوله: «إدراكات جزئيّة» صحيحاً من دون حاجة إلى تقدير مضاف.

يجوز أن يراد به(١) نفس الأصول والقواعد المعلومة. ولاستعمالهم(٢) المعرفة في الجزئيّات قال: [تعرف به أحوال اللّفظ العربيّ(٣)] أي هو(٤) علم يستنبط منه إدراكات جزئيّة وهي معرفة كلّ فرد فرد من جزئيّات الأحوال المذكورة، بمعنى أنّ أيّ فرد يوجد منها(٥) أمكننا أن نعرفه بذلك العلم(٦) وقوله: [الّتي بها يطابق] اللّفظ [مقتضى الحال] احتراز(٧)

---

(١) أي بعلم المعاني نفس الأصول والقواعد المعلومة، فيكون العلم حينئذٍ بمعنى المعلوم، أو يقال: إنّ العلم مشترك بين الملكة والقواعد، فيصحّ إرادة كلّ منهما منه، ومنع استعمال اللّفظ المشترك في التّعريف إنّما هو فيما إذا لم يصحّ إرادة كلّ من معانيه منه.

(٢) علّة لقوله: «قال: تعرف به أحوال اللّفظ العربيّ» وبيان للفرق بين المعرفة والعلم.

وحاصل الفرق: أنّهم اصطلحوا أن يستعمل المعرفة لإدراك الجزئيّات والبسائط والعلم لإدراك الكلّيّات والمركّبات، ثمّ الأحوال المذكورة هي العوارض الجزئيّة على الألفاظ، فالمناسب أن تستعمل المعرفة دون العلم، ولهذا قال: «تعرف به أحوال اللّفظ العربيّ» ولم يقل: تعلم به أحوال اللّفظ العربيّ.

والحاصل: إنّ استعمالهم المعرفة في الجزئيّات والعلم في الكلّيّات مجرّد اصطلاح منهم ولا مناقشة في الاصطلاح.

(٣) من التعريف والتّنكير والتّقديم والتّأخير والذّكر والحذف وغيرها.

(٤) أي علم المعاني «علم يستنبط منه» أي يستخرج منه، ثمّ لفظ (من) للتّعدية إن كان المراد من العلم الأصول والقواعد، وللسّببيّة إن كان المراد به الملكة، أي يستخرج بسبب هذه الملكة إدراكات جزئيّة.

(٥) أي من الأحوال.

(٦) أي بتلك الملكة إن كان المراد بعلم المعاني الملكة، أو الأصول والقواعد إن كان المراد به الأصول والقواعد.

(٧) قوله: «احتراز» خبر لـ«قوله» أي تعرف بعلم المعاني أحوال اللّفظ العربيّ الّتي بها يطابق اللّفظ مقتضى الحال كالتّأكيد والتّجريد والتّعريف والتّقديم وغيرها من الأحوال الّتي بها يطابق الكلام مقتضى الحال.

عن الأحوال الّتي ليست بهذه الصّفة(١) مثل الإعلال والإدغام والرّفع والنّصب وما أشبه ذلك(٢).ممّا لابدّ منه في تأدية أصل المعنى(٣) وكذا المحسّنات البديعيّة(٤) من التّجنيس(٥)

---

(١) أي بالصّفة الّتي يطابق اللّفظ بها مقتضى الحال.

(٢) كالتّثنية والجمع والتّصغير والنّسبة، فهذه الأحوال وإن كانت ممّا لابدّ منه في تأدية أصل المعنى إلّا أنّها ليست من الأحوال الّتي يطابق اللّفظ بها لمقتضى الحال، فيكون تعريف علم المعاني بما ذكره المصنّف جامعاً ومانعاً، أمّا كونه جامعاً فواضح لا يحتاج إلى البيان، وأمّا كونه مانعاً فلخروج سائر العلوم بإضافة الأحوال إلى اللّفظ العربيّ في قوله: «تعرف به أحوال اللّفظ العربيّ» فيخرج علم الحكمة، لأنّه علم تعرف به أحوال الموجودات لا الألفاظ فضلاً عن أحوال اللّفظ العربيّ، وكذا يخرج علم المنطق لأنّه علم تعرف به أحوال المعقولات الثّانويّة فلا يرتبط بالألفاظ أصلاً، ويخرج علم الفقه لأنّه علم تعرف به أحوال أفعال المكلّفين، وعلم الطّبّ لأنّه علم تعرف به أحوال بدن الإنسان، وعلم الأصول لأنّه علم تعرف به أحوال الأدلّة الشّرعيّة من الكتاب والسّنّة والإجماع وغيرها.

ثمّ يخرج النّحو والصّرف واللّغة بتوصيف الأحوال بقوله: «الّتي بها يطابق اللّفظ مقتضى الحال» لأنّ هذه العلوم وإن كانت ممّا تعرف به أحوال اللّفظ العربيّ، ولكن لا تعرف بها الأحوال الّتي بها يطابق اللّفظ مقتضى الحال.

(٣) فالإدغام والإعلال والرّفع والنّصب وإن كانت من أحوال اللّفظ العربيّ إلّا أنّها ليست من الأحوال الّتي بها يطابق اللّفظ لمقتضى الحال.

(٤) حيث إنّها تخرج عن مسائل علم المعاني ما لم يقتضيها الحال وإلّا فتكون داخلة فيها.

(٥) التّجنيس عبارة عن توافق كلمتين في اللّفظ دون المعنى كقوله:

قال محمّد هو ابن مالك
أحمد ربّي الله خير مالكِ

فالمالك في آخر الشطر الأوّل من البيت موافق للمالك في الشطر الثّاني من البيت في اللّفظ دون المعنى.

والتّرصيع(١) ونحوهما(٢) ممّا(٣) يكون بعد رعاية المطابقة، والمراد(٤) أنّه علم تعرف به هذه الأحوال من حيث إنّها يطابق بها اللّفظ لمقتضى الحال لظهور أنّ ليس علم المعاني عبارة عن تصوّر معاني التّعريف والتّنكير والتّقديم والتّأخير والإثبات والحذف وغير ذلك(٥)، وبهذا(٦) يخرج عن التّعريف علم البيان إذ ليس البحث فيه عن أحوال اللّفظ من هذه الحيثيّة، والمراد بأحوال اللّفظ الأمور العارضة له

---

(١) التّرصيع: قسم من السّجع، وقد عرّفوه بتوافق الفاصلتين من النّثر على حرف واحد كقوله تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ۝١٣ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾ [1]

ثمّ للتّرصيع أقسامٌ تركناها رعايةً للاختصار المطلوب.

(٢) أي كالاقتباس والتّضمين، كما يأتي التّفصيل في علم البديع.

(٣) بيان لـ«نحوهما».

(٤) جواب لسؤال مقدّر، وتقديره: إنّ المتبادر من قول المصنّف في تعريف علم المعاني حيث قال: «تعرف به أحوال اللّفظ العربي» هو أنّ المراد من المعرفة أعمّ من التّصوّر والتّصديق فحينئذٍ تصوّر أحوال اللّفظ كالتّعريف والتّنكير والتّجريد والتّقديم والتّأخير وغيرها، كعلم البيان يدخل في علم المعاني، لأنّ علم البيان: علم يعرف به الحقيقة عن المجاز والكناية، وهي أحوال اللّفظ وقد يطابق بها مقتضى الحال، مع أنّ تصوّر الأمور المذكورة كعلم البيان ليس من علم المعاني.

وحاصل الجواب: إنّ المراد بعلم المعاني معرفة هذه الأحوال، ولكن لا مطلقاً بل من حيث إنّها يطابق بها اللّفظ لمقتضى الحال.

(٥) من الأحوال الّتي بها يطابق اللّفظ لمقتضى الحال.

(٦) أي باعتبار قيد الحيثيّة يخرج علم البيان عن تعريف علم المعاني فيندفع ما نسب إلى صدر الشّريعة في بعض تصانيفه من أنّ علم البيان داخل في هذا التّعريف، لأنّ مطابقة مقتضى الحال أعمّ من أن يكون في خواصّ التّركيب أو في الدّلالة، والثّاني مستفاد من علم البيان لا من علم المعاني، لأنّ البحث عن الدّلالة في علم البيان ليس من حيث مطابقة اللّفظ لمقتضى الحال، كما أشار إليه الشّارح بقوله: «إذ ليس البحث فيه عن أحوال

---

[1] سورة نوح: ١٣.

من(١) التّقديم والتّأخير والإثبات والحذف وغير ذلك ومقتضى الحال(٢) في التّحقيق هو الكلام الكلّي المتكيّف بكيفيّة مخصوصة على ما أشير إليه في المفتاح وصرّح به في شرحه لا نفس الكيفيّات من التّقديم والتّأخير والتّعريف والتّنكير على ما هو ظاهر عبارة المفتاح(٣) وغيره،

اللّفظ من هذه الحيثيّة» المذكورة بل من حيث وضوح الدّلالة وخفائها، ومن جهة كون اللّفظ حقيقةً أو مجازاً أو كنايةً، فلا يكون البحث من علم المعاني.

(١) «من» بيان للأمور و الضّمير في «له» عائد إلى اللّفظ، فمعنى العبارة: إنّ المراد بأحوال اللّفظ هي الأمور العارضة للّفظ كالتّقديم والتّأخير والإثبات والحذف وغير ذلك، وليس المراد بها الأمور الدّاعية التي أضيف إليها المقتضي في قولهم: مقتضى الحال كإنكار المخاطب مثلاً، فالإنكار حال يقتضي التّأكيد إلّا أنّه ليس من أحوال اللّفظ بل من أحوال المخاطب.

(٢) قوله: «ومقتضى الحال» جوابٌ عن سؤال مقدّر أنّه إذا كانت أحوال اللّفظ هي التّقديم والتّأخير والتّعريف والتّنكير وغير ذلك، لزم اتّحاد ما هو سبّب المطابقة والمطابَق وهو باطلٌ، وأمّا لزوم الاتّحاد المذكور، فلانّ الأحوال المذكورة هي بعينها مقتضى الحال فكيف يصحّ قوله: (إنّها أحوال بها يطابق اللّفظ لمقتضى الحال) مع أنّ مقتضى الحال عين تلك الأحوال، فلا يصحّ قول المصنّف أعني «أحوال اللّفظ العربي الّتي بها يطابق اللّفظ مقتضى الحال» لكون هذا الكلام مستلزماً لاتّحاد سبّب المطابقة مع المطابَق وهو باطل.

والجواب: إنّ أرباب الفنّ قد تسامحوا في إطلاق مقتضى الحال على نفس الأحوال المذكورة، وهذا الإطلاق إنّما هو من باب إطلاق اسم المسبّب على السّبب قصداً للمبالغة، بمعنى أنّ الأحوال بلغت في سببيّتها لتحقّق مقتضى الحال على حدٍّ يصحّ أن تسمّى بمقتضى الحال، وإلّا فمقتضى الحال في التّحقيق هو كلام مؤكّد أو كلام يذكر فيه المسند إليه أو يحذف وهكذا، وهذا ما أشار إليه بقوله: «ومقتضى الحال في التّحقيق هو الكلام الكلّي المتكيّف بكيفيّة مخصوصة» كالتّأكيد والتّجريد والتّعريف والتّنكير ونحوها من الأحوال «لا نفس الكيفيّات...» أي ليس مقتضى الحال في الحقيقة نفس الكيفيّات كي يلزم الاتّحاد المذكور.

(٣) أي ظاهر عبارة المفتاح وغيره أنّ مقتضى الحال نفس الكيفيّات.

وإلّا(١) لما صحّ القول بأنّها أحوال بها يطابق اللّفظ مقتضى الحال، لأنّها عين مقتضى الحال وقد حقّقنا ذلك في الشّرح(٢) وأحوال الإسناد أيضا(٣) من أحوال اللّفظ باعتبار أنّ التّأكيد وتركه مثلاً، من الاعتبارات الرّاجعة إلى نفس الجملة وتخصيص اللّفظ(٤) بالعربيّ مجرّد اصطلاح لأنّ الصّناعة إنّما وضعت لذلك(٥) [وينحصر] المقصود من علم المعاني(٦) [في ثمانية أبواب]

---

(١) أي وإن لم يكن المراد بمقتضى الحال هو الكلام المتكيّف بكيفيّة مخصوصة لما صحّ القول بأنّها أحوال بها يطابق اللّفظ مقتضى الحال، لأنّ تلك الأحوال عين مقتضى الحال، فيلزم ما ذكرناه من اتّحاد ما هو سبّب المطابقة والمطابَق.

(٢) أي قد أجاب الشّارح عن الإشكال المذكور في المطوّل، فراجع.

(٣) جواب لما قيل من أنّ الإسناد ليس من الألفاظ فتعريف علم المعاني لا يشمل بحث الإسناد لأنّ أحوال الإسناد الخبري كالتّأكيد والتّجريد والحقيقة والمجاز العقليّين ليست من أحوال اللّفظ العربيّ، فالتّعريف غير جامع.

والجواب: إنّ أحوال الإسناد وإن لم تكن أحوال اللّفظ من دون واسطة إلّا أنّها أحوال اللّفظ معها أي أنّها تعرض الجملة بواسطة جزئها أعني الإسناد، لأنّ الجملة مركّبة من المسند إليه والمسند والإسناد فإذاً لا مجال للإشكال، لأنّ المراد بأحوال اللّفظ مطلق ما يكون عارضاً على اللّفظ ولو مع الواسطة.

(٤) قوله: «وتخصيص اللّفظ بالعربيّ» جواب عن الاعتراض على المصنّف. وحاصل الاعتراض: إنّ علم المعاني لا يختصّ باللّفظ العربي فالتّقييد بالعربي فاسدٌ.

وحاصل الجواب: إنّ تخصيص اللّفظ بالعربيّ مجرّد اصطلاح ولا يكون القيد احترازيّاً كي تخرج به أحوال اللّفظ الغير العربيّ.

(٥) أي لمعرفة أحوال اللّفظ العربيّ، لأنّ المقصود الأقصى منها معرفة إعجاز القرآن، ثمّ كون الصّناعة مؤسّسة لذلك، لا ينافي جريانها في كلّ لغةٍ فلا يكون التّقييد للاحتراز.

(٦) وقد زاد الشّارح «المقصود منه» وهو بدل من الضّمير في «ينحصر» العائد إلى علم المعاني، والغرض من هذا التّكلّف ـ مع أنّه خلاف ظاهر المصنّف ـ هو دفع ما يرد على حصر المصنّف علم المعاني في ثمانية أبواب، من أنّ علم المعاني لا ينحصر في ثمانية

انحصار الكلّ في الأجزاء(١) لا الكلّي في الجزئيّات(٢) وإلّا(٣) لصدق علم المعاني على كلّ باب من الأبواب المذكورة وليس كذلك [أحوال الإسناد الخبري] و[أحوال المسند إليه] و[أحوال المسند] و[أحوال متعلّقات الفعل] و[القصر] و[الإنشاء] و[الفصل] و[الوصل] و[الإيجاز] و[الإطناب] و[المساواة] وإنّما انحصر فيها(٤)

أبواب بل يذكر فيه التّعريف وبيان الانحصار والتّنبيه الآتي فحينئذٍ لا وجه لقوله: «وينحصر في ثمانية أبواب».

وحاصل الدّفع: إنّ الحصر المذكور إنّما هو باعتبار ما هو المقصود من علم المعاني لا باعتبار جميع ما يذكر فيه والأمور الثّلاثة وإن كانت مذكورة فيه إلّا أنّها ليست مقصودة بنفسها.

لا يقال: إنّ حصر ما هو المقصود في ثمانية أبواب دون علم المعاني مخالف لظاهر كلام المصنّف فقد يحتاج إلى قرينة.

فإنّه يقال: إنّ القرينة على حصر المقصود ما ذكره المصنّف في الإيضاح الّذي هو كالشّرح لهذا الكتاب حيث قال فيه: «ثمّ المقصود من علم المعاني منحصر في ثمانية أبواب».

(١) كانحصار العشرة في أجزائها، وانحصار البيت في الجدران والباب والسّقف.

(٢) كانحصار الحيوان في الإنسان والفرس والحمار وسائر أنواعه، وكانحصار الإنسان في زيد وعمرو وبكر وسائر أفراده.

والفرق بينهما الكلّ لا يصدق على أجزائه، فـ**لا يقال:** (واحد عشرة) بخلاف الكلّي حيث يصحّ إطلاقه على جزئيّاته، فيقال: زيد إنسان، الإنسان حيوان، وهنا وجوه أخر للفرق بينهما تركناها رعايةً للاختصار.

(٣) أي وإن لم يكن انحصار علم المعاني في ثمانية أبواب من قبيل انحصار الكلّ في أجزائه، بل كان من قبيل انحصار الكلّي في جزئيّاته «لصدق علم المعاني على كلّ باب» فيقال باب الإسناد الخبري علم المعاني «وليس الأمر كذلك» أي لا يصحّ إطلاق علم المعاني على بابٍ من الأبواب الثّمانية، فيكون الحصر من قبيل حصر الكلّ في أجزائه لا من قبيل حصر الكلّي في جزئيّاته.

(٤) أي إنّما انحصر علم المعاني في الأبواب الثّمانية المذكورة، وقد زاد الشّارح «إنّما

[لأنّ الكلام إمّا خبرٌ أو إنشاءٌ(١)] لأنّه(٢) لا محالة يشتمل على نسبة تامّة بين الطّرفين(٣) قائمة(٤) بنفس المتكلّم وهو(٥) تعلّق أحد الشّيئين بالآخر بحيث يصحّ السّكوت عليه سواء كان إيجاباً أو سلباً أو غيرهما كما في الإنشائيّات(٦)

انحصر فيها» كي يكون إشارة إلى أنّ قول المصنّف «لأنّ الكلام...» علّة لحصر علم المعاني في الأبواب الثّمانية.

(١) هذا الكلام شروعٌ منه في بيان الانحصار في ثمانية أبواب.

(٢) أي الكلام «يشتمل على نسبة تامّة» اشتمال الدّالّ على مدلوله أو اشتمال الكلّ على الجزء، لأنّ النّسبة الّتي يدلّ عليها الكلام جزء من الكلام حيث إنّه مركّب من موضوع ومحمول ونسبة وخرجت النّسبة النّاقصة كالتّقييديّة، كقولنا: غلام زيد، والتّوصيفيّة، كقولنا: رجل عالم، بقوله: «على نسبة تامّة».

(٣) أي الموضوع والمحمول.

(٤) إشارة إلى أقسام النّسبة، فنقول: إنّ النّسبة من حيث هي النّسبة وإن كانت شيئاً فارداً، وهو ارتباط أحد الطّرفين بالآخر، إلّا أنّها تنقسم إلى أربعة أقسام بملاحظة الاعتبارات والحيثيّات، فإنّ ارتباط أحد الطّرفين بالآخرين من حيث إنّه مفهوم من الكلام يسمّى نسبة كلاميّة، وباعتبار حضوره في ذهن المتكلّم وتصوّره له يسمّى نسبة ذهنيّة تصوّريّة، ومن حيث كونه مورداً لإذعانه واعتقاده يسمّى نسبة تصديقيّة، وباعتبار تحقّقه في الخارج وحصوله في نفس الأمر مع قطع النّظر عن إدراك الذّهن وإذعانه يسمّى نسبة خارجيّة، مثلاً ارتباط القيام بزيد في قولك: (زيد قائم) يسمّى نسبة كلاميّة باعتبار أنّه مفهوم منه، ونسبة ذهنيّة باعتبار أنّه حاضر في ذهن المتكلّم، ونسبة تصديقيّة باعتبار تعلّق الإذعان به، ونسبة خارجيّة باعتبار أنّه متحقّق في الخارج كما في شرح المرحوم الشّيخ موسى البامياني مع تصرّف ما.

ثمّ قول الشّارح «قائمة بنفس المتكلّم»لا يخلو عن مسامحة، لأنّ القائمة بنفس المتكلّم هي النّسبة الذهنيّة لا الكلاميّة، ومحلّ البحث إنّما هو النّسبة الكلاميّة.

(٥) تذكير الضّمير إنّما باعتبار الخبر، ومعنى العبارة النّسبة الكلاميّة تعلّق المسند إليه بالمسند.

(٦) حيث لا تتّصف بالإيجاب والسّلب، لأنّهما من أوصاف الحكم ولا حكم في الإنشاء،

وتفسيرها(١) بإيقاع المحكوم به على المحكوم عليه أو سلبه عنه خطأ في هذا المقام لأنّه(٢) لا يشمل النّسبة في الكلام الإنشائي فلا يصحّ التّقسيم(٣)، فالكلام(٤) [إن كان لنسبته خارج(٥)] في أحد الأزمنة الثّلاثة أي يكون بين الطّرفين في الخارج نسبة ثبوتيّة أو سلبيّة(٦)

بل إيجاد معنى بلفظ يقارنه في الوجود، ثمّ المراد من قوله: «سواء كان إيجاباً أو سلباً» هو متعلّقهما، **والأوّل**: كزيد قائم، **والثّاني**:كزيد ليس بقائم، أو ذا إيجاب أو سلب بتقدير المضاف.

(١) أي تفسير النّسبة بإيقاع المحكوم به على المحكوم عليه في القضيّة الموجبة أو سلب المحكوم به عن المحكوم عليه في القضيّة السّالبة خطأ في هذا المقام، أي مقام تقسيم الكلام إلى الخبر والإنشاء، لأنّ التّفسير المزبور لا يشمل النّسبة الإنشائيّة لأنّها إيجاديّة بمعنى أنّها غير موجودة قبل الكلام، بل إنّها تحصل بمجرّد اللّفظ كطلب الضّرب، وليس فيها الحكم بثبوت المسند للمسند إليه.

والحاصل: إنّ التّقسيم في المقام إنّما هو باعتبار النّسبة، فلابدّ أن توجد في الإنشاء كما توجد في الخبر والنّسبة على التّفسير المزبور لا توجد في الإنشاء، فلا يصحّ التّقسيم.

(٢) أي التّفسير المذكور لا يشمل النّسبة الإنشائيّة، لأنّ الإيجاب والسّلب لا يطلقان على النّسبة الإنشائيّة.

(٣) لعدم كونه جامعاً، والمعتبر في صحّة التّقسيم أن يكون جامعاً أي بأن يكون المقسم شاملاً لجميع الأقسام، والتّقسيم الصّحيح ما أشار إليه بقوله: «إن كان لنسبته خارج».

(٤) أي مطلق الكلام سواء كان خبراً أو إنشاءً.

(٥) معنى العبارة: إن كان للنّسبة المفهومة من الكلام الّتي تسمّى بالنّسبة الكلاميّة «خارج» أي نسبة خارجيّة حاصلة بين الطّرفين في الواقع مع قطع النّظر عن انفهامها من الكلام.

(٦) كقولك: زيد قائم، وزيد ليس بقائم، ثمّ قوله: «في أحد الأزمنة الثّلاثة» إشارة إلى أنّ المعتبر ثبوت النّسبة الخارجيّة في الماضي أو الحال أو الاستقبال على حسب اعتبار النّسبة الكلاميّة، فإن كانت ماضويّة اعتبر ثبوت النّسبة الخارجيّة في الماضي، وإن كانت حاليّة اعتبر ثبوتها في الحال، وإن كانت استقباليّة اعتبر ثبوتها في الاستقبال.

[تطابقه(١)] أي تطابق تلك النّسبة ذلك الخارج بأن يكونا ثبوتيّين(٢) أو سلبيّين(٣) [أو لا تطابقه(٤)] بأن تكون النّسبة المفهومة من الكلام ثبوتيّة والتي بينهما(٥) في الخارج والواقع سلبيّة أو بالعكس [فخبر] أي فالكلام خبر(٦) [وإلّا] أي وإن لم يكن لنسبته خارج كذلك(٧) [فإنشاء(٨)].

---

(١) تمهيد للمباحث المذكورة في التّنبيه الآتي، فلا يكون لبيان الفرق بين الخبر والإنشاء، إذ يكفي في الفرق بينهما ما قيل من أنّ الإنشاء لا خارج له.

(٢) كقولنا: محمّد خاتم النبيّين.

(٣) كقولنا: إنّ الله لا يظلم أحداً، فقد تطابقت النّسبة المفهومة من الكلام للنّسبة الخارجيّة في المثالين المذكورين، ثمّ مطابقة النّسبة الكلاميّة للنّسبة الخارجيّة مستلزمة لمطابقة النّسبة الخارجيّة للكلاميّة، غاية الأمر النّسبة الكلاميّة تجعل مطابِقه ـ بالكسر ـ والخارجيّة ـ بالفتح ـ السّبب لذلك إنّ الخارجيّة هي الأصل فالأولى أن يجعل الأصل مطابقاً ـ بالفتح ـ والفرع مطابِقاً ـ بالكسر ـ.

(٤) أي لا تطابق النّسبة الكلاميّة النّسبة الخارجيّة بأن يكون أحدهما ثبوتيّاً والآخر سلبيّاً.

(٥) أي بين المحكوم والمحكوم عليه مثل: (زيد قائمٌ) للّذي قعد، و(زيد ليس بقائم) للّذي كان قائماً.

(٦) التّفسير المذكور إشارة إلى أنّ قوله: «فخبر» خبرٌ لمبتدأ محذوف، أي فالكلام خبر من حيث احتماله للصّدق والكذب، ثمّ تقدير المبتدأ لازم، لأنّ قوله: «فخبر» جواب للشّرط في قوله: «إن كان لنسبته خارجٌ...» وجواب الشّرط لا يقع إلّا جملة.

(٧) أي تطابقه أو لا تطابقه.

(٨) أي فالكلام إنشاء، فالإنشاء خبر للمبتدأ المحذوف، فحاصل الفرق بين الإنشاء والخبر هو عدم الخارج في الإنشاء وتحقّقه في الخبر، وهذا الفرق مبنيّ على أن يرجع النّفي إلى القيد الأوّل، أعني الخارج لا القيد الثّاني، أعني المطابقة وعدمها، ولازم رجوع النّفي إلى الثّاني أنّ للإنشاء خارج، ولكن لم يتّصف بصفة المطابقة أو عدمها، إلّا أنّ هذا الاحتمال باطل قطعاً، إذ لازم فرض خارج للإنشاء اتّصافه بالمطابقة أو عدمها لاستحالة ارتفاع النّقيضين، ثمّ اتّصافه بالمطابقة وعدمها مستلزم لأن يتّصف الإنشاء بالصّدق والكذب وهو باطلٌ.

وتحقيق ذلك(١) إنّ الكلام إمّا أن تكون نسبته بحيث تحصل من اللّفظ ويكون اللّفظ موجداً لها(٢) من غير قصد إلى كونه(٣) دالاًّ على نسبة حاصلة في الواقع بين الشّيئين وهو الإنشاء أو تكون نسبته بحيث يقصد أنّ لها نسبة خارجيّة تطابقه أو لا تطابقه وهو الخبر، لأنّ النّسبة(٤) المفهومة من الكلام الحاصلة في الذّهن(٥)

ومثله في البطلان احتمال رجوع النّفي إلى النّسبة، إذ لازم ذلك أن لا تكون للإنشاء نسبة أصلاً، وليس الأمر كذلك لوجود النّسبة الكلاميّة والذّهنيّة فيه بالاتّفاق، فإنّ المفهوم من قولك: (اضرب) إثبات الضّرب على ذمّة المخاطب بداعي البعث. فيتعيّن حينئذٍ أن يرجع النّفي إلى القيدين دون المقيّد أعني النّسبة ودون القيد الأوّل أو الثّاني. فمعنى العبارة: وإن لم يكن هناك خارج ولم تكن المطابقة أو عدمها فالكلام إنشاء. نعم، يرجع النّفي إلى القيد الأوّل عند من يرى أنّ الإنشاء ممّا ليس له خارج، كما هو ظاهر المصنّف.

(١) أي الفرق بين الخبر والإنشاء، وحاصل التّحقيق: إنّ للإنشاء أيضاً نسبة خارجيّ تطابقه أو لا تطابقه، والفرق بينهما هو قصد المطابقة واللاّ مطابقة في الخبر وعدم قصد ذلك في الإنشاء، ففي قول الشّارح «وتحقيق ذلك» إشارة إلى ردّ ما يقتضيه ظاهر كلام المصنّف من أنّ الخبر له خارج والإنشاء ممّا لا خارج له، فيكون هذا الفرق الّذي يظهر من المصنّف على خلاف التّحقيق.

(٢)إنّ عطف قوله: «ويكون اللّفظ موجداً...» على قوله: «تحصل من اللّفظ» عطف تفسيريّ إن كان قوله: «تحصل» بمعنى توجد، وليس تفسيريّاً إن كان بمعنى تفهم.

(٣) أي من غير قصد المتكلّم إلى كون الكلام «دالاًّ على نسبة حاصلة في الواقع بين الشّيئين وهو الإنشاء» فقوله: «من غير قصد...» لا ينافي أنّ الإنشاء له نسبة خارجيّة، لأنّ نفي القصد المذكور لا يستلزم نفي حصول تلك النّسبة إلّا أن يكون عدم القصد لأجل عدم الخارج من باب السّالبة بانتفاء الموضوع، ولازم ذلك عدم وجود النّسبة الخارجيّة في الإنشاء.

(٤) علّة للنّسبة الخارجيّة الخبريّة في الكلام الخبريّ.

(٥) فيه إشارة إلى اتّحاد النّسبة الكلاميّة والذّهنيّة ذاتاً واختلافهما بحسب الاعتبار بمعنى أنّ النّسبة من حيث إنّها مدلول الكلام يقال لها كلاميّة، ومن حيث حصولها في الذّهن

لابدّ وأن تكون بين هذين الشّيئين، ومع قطع النّظر عن الذّهن لابدّ أن يكون بين هذين الشّيئين(١) في الواقع نسبة ثبوتيّة بأن يكون هذا ذلك(٢) أو سلبيّة بأن لا يكون هذا ذاك(٣)، ألا ترى(٤) إنّك إذا قلت: زيد قائمٌ، فإنّ نسبة القيام مثلاً حاصلة لزيد قطعاً سواء قلنا: إنّ النّسبة من الأمور الخارجيّة(٥) أو ليست منها(٦)، وهذا(٧) معنى وجود النّسبة الخارجيّة [والخبر لابدّ له من مسند إليه ومسند وإسناد، والمسند قد يكون له متعلّقات إذا كان فعلاً أو ما في معناه] كالمصدر واسم الفاعل واسم المفعول وما أشبه ذلك(٨) ولا وجه لتخصيص هذا الكلام بالخبر(٩).

يقال: ذهنيّة.

(١) أي المسند إليه والمسند.

(٢) كقولك: زيد قائم، أعني القائم هو زيدٌ.

(٣) كقولك: زيد ليس بقائم، أعني القائم ليس بزيد.

(٤) استدلال على النّسبة الخارجيّة، فحاصل معنى العبارة أنّه إذا **قلت**: زيد قائم، لكانت نسبة القيام حاصلة لزيد مع قطع النّظر عن حصولها في الذّهن فليس القطع بمعنى الجزم.

نعم، حصول النّسبة لزيد يتوقّف على أن يكون الكلام صادقاً، وقيل: إنّ في كلام الشّارح حذفٌ، وأصل الكلام: فإنّ نسبة القيام مثلاً حاصلة لزيد قطعاً أو ليست بحاصلة له قطعاً، فيكون القطع حينئذٍ بمعنى الجزم.

(٥) كما يقول به الحكماء حيث يقولون: إنّ النّسبة من الأمور الخارجيّة.

(٦) أي من الأمور الخارجيّة كما يقول به المتكلّمون، فإنّهم يقولون: إنّ الأعراض النّسبيّة من الأمور الاعتباريّة لا تحقّق لها في الأعيان. نعم، لها تحقّق في الأذهان.

(٧) أي ثبوت القيام لزيد في المثال المذكور «معنى وجود النّسبة الخارجيّة».

(٨) أي كالصّفة المشبّهة واسم التّفضيل والزّمان والمكان والآلة.

(٩) أي لا وجه لتخصيص ـ ما ذكر من المسند إليه والمسند والإسناد ومتعلّقات المسند ـ بالخبر لأنّ الإنشاء أيضاً لابدّ له من مسند إليه ومسند وقد يكون لمسنده متعلّقات كقولك: اضرب زيداً يوم الجمعة في الدّار ضرباً شديداً، إلّا أن يقال: إنّ الخبر لمّا كان أصلاً

[وكلّ من الإسناد والتّعلّق إمّا بقصرٍ أو بغير قصرٍ، وكلّ جملة قرنت بأخرى إمّا معطوفة عليها أو غير معطوفة، والكلام البليغ إمّا زائد على أصل المراد لفائدة(١)] واحترز به(٢) عن التّطويل على أنّه لا حاجة إليه بعد تقييد الكلام بالبليغ(٣) [أو غير زائد(٤)] هذا كلّه ظاهر(٥) لكن لا طائل تحته(٦)، لأنّ جميع ما ذكره من القصر والفصل والوصل والإيجاز ومقابليه(٧) إنّما هي من أحوال الجملة أو المسند إليه أو المسند مثل التّأكيد(٨) والتّقديم والتّأخير وغير ذلك،

للإنشاء وكانت المزايا والخواصّ المعتبرة في علم البلاغة أكثر وجوداً في الخبر خصّص الخبر بالأمور المذكورة.

(١) حاصل انحصار ما هو المقصود من علم المعاني في ثمانية أبواب، إنّ الكلام إن لم يكن لنسبته خارج فإنشاء، وهو الباب السّادس من علم المعاني، والإسناد الخبري هو الباب الأوّل، وأحوال المسند إليه هو الباب الثّاني، وأحوال المسند هو الباب الثّالث، وأحوال متعلّقات الفعل هي الباب الرّابع، والقصر هو الباب الخامس، الفصل والوصل هو الباب السّابع، الإيجاز والإطناب والمساواة هو الباب الثّامن.

(٢) أي بقوله: «لفائدة» عن التّطويل بل عن الحشو أيضاً، لأنّ كلًّا منهما زائد على أصل المراد بلا فائدة، والفرق بينهما إنّ الزّائد في الأوّل معيّن، وفي الثّاني غير معيّن.

(٣) لأنّ ما لا فائدة فيه لا يكون بليغاً لعدم كونه مطابقاً لمقتضى الحال، **والحاصل**: أنّه لا حاجة إلى قوله: «لفائدة» بعد تقييد الكلام بالبليغ.

(٤) قوله: «أو غير زائد» عطف على قوله: «زائد» يعني الكلام البليغ إمّا زائد على أصل المراد لفائدة أو غير زائد عن أصل المراد بأن كان مساوياً لأصل المراد، أو كان ناقصاً عنه، فيجعل باب مستقلٌّ باسم باب الإيجاز والإطناب والمساواة.

(٥) أي ما تقدّم في كلام المصنّف من تقسيمه الكلام إلى الإنشاء والخبر أوّلاً، ثمّ بيانه إنّ الخبر لابدّ له من مسند إليه ومسند وإسناد... كلّه ظاهرٌ حيث يعرف بالاستقراء.

(٦) أي لا نفع تحت ما ذكره المصنّف.

(٧) أي الإطناب والمساواة.

(٨) حيث يكون التّأكيد من أحوال الجملة كما أنّ التّقديم والتّأخير وغير ذلك كالتّعريف والتّنكير يكون من أحوال الطّرفين.

فالواجب(١) في هذا المقام بيان سبب إفرادها(٢) وجعلها(٣) أبواباً برأسها وقد لخّصنا ذلك(٤) في الشّرح.

صدق الخبر وكذبه

[تنبيه] على تفسير الصّدق والكذب الّذي قد سبق إشارة ما إليه(٥) في قوله: تطابقه أو لا تطابقه، اختلف(٦) القائلون بانحصار الخبر في الصّدق و الكذب

---

(١) أي على المصنّف.

(٢) أي الأحوال المذكورة عن غيرها.

(٣) أي جعل الأحوال المذكورة أبواباً برأسها.

(٤) أي لخّصنا بيان سبب إفراد الأحوال المذكورة في المطوّل.

قال الشّارح في المطوّل ـ في بيان السّبب لإفراد هذه الأبواب الثّمانية ـ: اللّفظ إمّا مفرد أو جملة، فأحوال الجملة هي الباب الأوّل، والمفرد إمّا عمدة أو فضلة، والعمدة إمّا مسند إليه أو مسند، فجعل هذه الأحوال الثّلاثة أبواباً ثلاثة تمييزاً بين الفضلة والعمدة المسند إليه أوْ المسند، ثمّ لمّا كان من هذه الأحوال ما له مزيد غموض وكثرة أبحاث وتعدّد طرق، وهو القصر أفرد باباً خامساً، وكذا من أحوال الجملة ما له مزيد شرف ولهم به زيادة اهتمام وهو الفصل والوصل، فجعل باباً سادساً، وإلّا فهو من أحوال الجملة ولذا لم يقل أحوال القصر وأحوال الفصل والوصل، ولمّا كان من الأحوال ما لا يختصّ مفرداً ولا جملة، بل يجري فيهما وكان له شيوع وتفاريع كثيرة جعل باباً سابعاً، وهذه كلّها يشترك فيها الخبر والإنشاء ولمّا كان ههنا أبحاث راجعة إلى الإنشاء خاصّة جعل الإنشاء باباً ثامناً، فانحصر في ثمانية أبواب، انتهى ما في المطوّل.

(٥) قوله: «قد سبق إشارة ما» إشارة إلى وجه تسمية هذا البحث بالتّنبيه، لأنّ التّنبيه إنّما يستعمل فيما سبق بوجهٍ ما. وبعبارة أخرى: إنّ التّنبيه في اللّغة: عبارة عن الإيقاظ، وفي الاصطلاح: اسم لكلام مفصّل لا حق يفهم معناه من الكلام السّابق إجمالاً، وقد تقدّم إجمال الصّدق والكذب في قول المصنّف «تطابقه أو لا تطابقه» حيث إنّ المطابقة صدق وعدمها كذب فحينئذٍ يصحّ أن يسمّى هذا البحث بالتّنبيه.

(٦) أي هنا قول بعدم انحصار الخبر في الصّدق والكذب أي لا ينحصر في الصّادق

في(١) تفسيرهما(٢)، فقيل: [صدق الخبر مطابقته] أي مطابقة حكمه(٣) [للواقع] وهو الخارج(٤) الّذي يكون لنسبة الكلام الخبري [وكذبه] أي كذب الخبر [عدمها] أي عدم مطابقته للواقع(٥) يعني أنّ الشّيئين اللّذين أوقع بينهما نسبة في الخبر لابدّ أن يكون بينهما نسبة في الواقع أي مع قطع النّظر عمّا في الذّهن وعمّا يدلّ عليه الكلام

والكاذب، بل هنا قسم ثالث، أعني ما ليس بصادق ولا كاذب.

(١) متعلّق بـ«اختلف» أي اختلف القائلون بالانحصار في تفسير الصّدق والكذب.

(٢) أي الصّدق والكذب، فذهب الجمهور إلى ما أشار إليه المصنّف بقوله: «صدق الخبر مطابقته...».

(٣) غرض الشّارح من هذا التّفسير هو التّفصّي عن الدّور اللاّزم على تعريف الصّدق والكذب. وتقريب الدّور على تقدير إرجاع الضّمير إلى الخبر، إنّ المعرَّف هو صدق الخبر، والمعرِّف هو المطابقة المضافة إلى ضمير الخبر، فيلزم توقّف صدق الخبر على الخبر، وهو دور ظاهرٌ، أمّا لو كان الضّمير عائداً إلى الحكم، فلا يلزم توقّف صدق الخبر على الخبر، فحينئذٍ ينتفي الدّور، إلّا أن يقال: إنّ المعرَّف ليس هو الخبر كي يلزم توقّف الشّيء على نفسه بل هو الصّدق المضاف إلى الخبر فلا يلزم الدّور أصلاً.

(٤) أي المراد من الواقع هو الخارج فقوله: «وهو الخارج» إشارة إلى دفع التّنافي بين كلاميّ المصنّف. تقريب التّنافي: إنّ كلامه السّابق ـ حيث قال: «إن كان لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه فخبر» ـ يدلّ على أنّ الصّدق عبارة عن مطابقة الخبر للخارج وكلامه هنا نصّ في أنّ الصّدق عبارة عن مطابقة الخبر للواقع، أي نفس الأمر والخارج ليس نفس الأمر، والتّنافي بين الكلامين لا يخفى على من له أدنى البصيرة.

وحاصل الدّفع: إنّ المراد بالواقع هنا هو الخارج.

(٥) وقيل: إنّ تعريف الكذب بعدم مطابقة الخبر للواقع غير مانع لدخول المبالغة، كقولك: (جئتك اليوم ألف مرّة) فيه مع أنّها ليست بكذب.

ويمكن الجواب: بأنّ المبالغ إن قصد ظاهر الكلام فهو كذبٌ فيجب دخوله في تعريف الكذب، وإن قصد معنىً مجازيّاً كالكثرة في المثال المذكور فصدقٌ، لمطابقة المعنى المراد للواقع، فلا يلزم دخولها في تعريف الكذب.

فمطابقة تلك النّسبة المفهومة من الكلام للنّسبة الّتي في الخارج بأن تكونا ثبوتيّتين(١) أو سلبيّتين(٢) صدقٌ وعدمها(٣) بأن تكون إحداهما ثبوتيّة والأخرى سلبيّة(٤) كذبٌ(٥) [وقيل(٦)] صدق الخبر [مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان(٧)] ذلك الاعتقاد [خطأ(٨)] غير مطابق للواقع(٩) [و] كذب الخبر [عدمها] أي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر(١٠) ولو كان خطأً(١١) فقول القائل: السّماء تحتنا معتقداً ذلك صدقٌ، وقوله: السّماء فوقنا غير معتقد لذلك كذبٌ(١٢)

---

(١) نحو: زيد قائمٌ.

(٢) نحو: زيد ليس بقائم.

(٣) أي عدم المطابقة للواقع.

(٤) كما إذا قيل: (زيد قائمٌ) ولم يحصل له قيام في الواقع، أو قيل: (زيد ليس بقائم) وقد حصل له قيام في الواقع، ففي المثال الأوّل النّسبة الكلاميّة ثبوتيّة والنّسبة الواقعيّة سلبيّة، وفي المثال الثّاني عكس ذلك.

(٥) خبرٌ لقوله: «وعدمها» أي عدم المطابقة كذبٌ.

(٦) القائل هو النَّظّام، وهو من قدماء المعتزلة.

(٧) كلمة «لو» وصليّة وليست بشرطيّة.

(٨) أي فإذا كان الاعتقاد صواباً، فالخبر صادقٌ بطريق أولى، لتحقّق مطابقته للاعتقاد والواقع معاً.

(٩) بيانٌ لـ«خطأ».

(١٠) أي عدم مطابقة الخبر، أي النّسبة الكلاميّة للنّسبة المعتقدة للمخبر.

(١١) أي لو كان اعتقاد المخبر خطأً وكان الخبر صواباً ومطابقاً، فيكون هذا الخبر عند النظّام كاذباً لعدم كونه مطابقاً لاعتقاد المخبر ولو كان مطابقاً للواقع، لأنّ الملاك في الكذب عنده هو عدم مطابقة الخبر لاعتقاد المخبر.

(١٢) أي على مذهب النظّام من تابعه مع أنّ الأوّل أعني قول القائل: (السّماء تحتنا) كذب قطعاً، والثّاني أي قول القائل: (السّماء فوقنا) صدق قطعاً.

والمراد بالاعتقاد(١) الحكم الذّهنيّ الجازم أو الرّاجح، فيعمّ العلم والظّنّ وهذا(٢) يشكل بخبر الشّاكّ لعدم الاعتقاد فيه(٣) فيلزم الواسطة ولا يتحقّق الانحصار اللهمّ(٤)

---

(١) أي المراد بالاعتقاد هو مطلق الرجحان الشّامل لليقين والجهل المركّب والتّقليد والظّنّ. ولمّا كان الاعتقاد عند الأصوليّين مقابلاً للعلم والظّنّ، فإنّ الاعتقاد عندهم هو الإدراك الجازم لا لدليل، والعلم هو الإدراك الجازم الحاصل من الدّليل، والظّنّ هو الإدراك الغير الجازم، بيّن أنّ المراد به هنا ليس ما هو المصطلح عند الأصوليّين، بل المراد به هنا هو مطلق الرّجحان.

فالخبر المطابق لاعتقاد المخبر صادقٌ عند النّظّام سواء كان هذا الاعتقاد يقيناً أو تقليداً ـ وهو الحكم الجازم الّذي يقبل التّشكيك ـ أو جهلاً مركّباً أو ظنّاً.

والخبر الموهوم والمشكوك وما لا يطابق اعتقاد المتكلّم كاذب، غاية الأمر كذب الأوّلين لعدم الاعتقاد، وكذب الثّالث لعدم مطابقة الخبر للاعتقاد. إلّا أن يقال بأنّ خبر الشّاك لا يكون كاذباً كما لا يكون صادقاً، فتلزم الواسطة ولا يتحقّق الانحصار، أي انحصار الخبر في الصّدق والكذب، وقد أشار إلى الإشكال بقوله: «وهذا يشكل».

(٢) أي تفسير الصّدق والكذب عند النّظّام يشكل بخبر الشّاكّ لعدم الاعتقاد فيه، فتلزم الواسطة إذ لا يصدق على خبر الشّاكّ أنّه مطابق للاعتقاد كي يكون صادقاً، أو أنّه غير مطابق له كي يكون كاذباً وذلك لعدم الاعتقاد.

(٣) أي في خبر الشّاكّ.

(٤) وقد جرت العادة باستعمال هذا اللّفظ فيما في ثبوته ضعفٌ، فكأنّه يستعان في إثباته بالله تعالى، ووجه الضّعف ههنا أنّه خلاف المتبادر، وأنّه يوهم وجود الاعتقاد في المشكوك وجريان الكذب في الإنشاءات، وهما على خلاف الإجماع.

قال المرحوم الشّيخ موسى البامياني رَحِمَهُ الله في كتابه (المفصّل في شرح المطوّل) ما هذا لفظه: ووجه الضّعف في المقام أمران: **الأوّل**: إنّ الالتزام بأنّ قوله: «وكذب الخبر عدم مطابقته لاعتقاد المخبر» يكون شاملاً لفرضين:

الأوّل: أن يكون للمتكلّم اعتقادٌ، ولم يكن الخبر مطابقاً له على نحو مفاد القضيّة السّالبة بانتفاء المحمول.

إلّا أن يقال: إنّه(١) كاذبٌ لأنّه(٢) إذا انتفى الاعتقاد صدق عدم مطابقة الاعتقاد(٣) والكلام(٤) في أنّ المشكوك خبر أو ليس بخبر مذكور في الشّرح فليطالع ثمّة(٥) [بدليل] قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ

والثّاني: أن لا يكون له اعتقاد حتّى يكون الخبر مطابقاً على نحو مفاد القضيّة السّالبة بانتفاء الموضوع التزامٌ[1] بخلاف ما هو المتبادر من كلامه، فإنّه ظاهر في أنّ الكذب عبارة عن عدم مطابقة الخبر للاعتقاد الحاصل للمتكلّم، ولا يتبادر منه المعنى العامّ الشّامل للفرضين.

الثّاني: أنّه موهم لجريان الكذب في أقسام الإنشاء حيث إنّها يصدق عليها عدم مطابقتها للاعتقاد، لعدم اعتقاد فيها بالنّسبة الخارجيّة، ولا ريب أنّ عدّ الإنشاءات من القضايا الكاذبة خلاف الإجماع، انتهى.

(١) أي خبر الشّاكّ «كاذبٌ» أي داخل في قسم الكذب.

(٢) أي الشّأن، فيكون الضّمير ضمير الشّأن.

(٣) حاصل الكلام في المقام أنّه إذا انتفى الاعتقاد تحقّق عدم مطابقة الاعتقاد، لأنّ المطابقة لا يتحقّق إلّا بالمطابَق والمطابِق معاً فإذا لم يكن هناك اعتقاد لم يكن هناك مطابَق فلا تتحقّق المطابقة من دون مطابِق فيكون كاذباً.

(٤) إشارة إلى دفع توهّم، وهو أنّ الكلام المشكوك فيه ليس بخبر ليلزم أن يكون صادقاً أو كاذباً، فلا يرد على حصر الخبر في الصّادق والكاذب على ما قال به النّظّام.

وحاصل الدّفع: إنّ البحث والكلام في أنّ المشكوك خبر أو ليس بخبر مذكورٌ في الشّرح أعني المطوّل، وفيه أنّ المشكوك خبرٌ حيث قال (إذا تلفّظ بالجملة الخبريّة وقال: (زيد في الدّار) مثلاً مع الشّكّ فكلامه خبرٌ لا محالة، فالإيراد على حصر الخبر في الكذب والصّدق في محلّه.

(٥) «ثمّة» اسم إشارة، بمعنى هناك، يوقف عليها بالهاء، فمعنى العبارة: إنّ الكلام في أنّ المشكوك خبرٌ أو ليس بخبرٌ مذكورٌ في المطوّل، فليطالع هناك.

---

[1] قوله: (التزام) خبرٌ لإنّ في قوله (إنّ الالتزام).

إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾[1] (١) فإنّه تعالى جعلهم كاذبين في قولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾لعدم مطابقته لاعتقادهم وإن كان مطابقاً للواقع(٢) [ورُدّ] هذا الاستدلال(٣) [بأنّ المعنى لكاذبون في الشّهادة] وفي ادّعائهم المواطأة(٤)،

---

(١) يعني استدلّ النّظّام على ما ذهب إليه من أنّ صدق الخبر مطابقته للاعتقاد وكذبه عدمها بقوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾. وتقريب الاستدلال: إنّ الله تعالى وصف المنافقين بأنّهم كاذبون في قولهم للنّبي صلّى الله عليه وآله وسلّم ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ لعدم مطابقة قولهم لاعتقادهم حيث إنّهم كانوا معتقدين بعدم رسالته صلّى الله عليه وآله وسلّم فهذا التّوصيف مبنيٌّ على ما ذهب إليه النّظّام من أنّ الكذب عبارة عن عدم المطابقة للاعتقاد، وإن كان مطابقاً للواقع، كما في الآية المباركة حيث إنّ ثبوت الرّسالة للنّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم مطابق للواقع.

(٢) أي وإن كان قولهم ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾مطابقاً للواقع.

(٣) حاصل ما ذكره المصنّف ردّاً لاستدلال النّظّام بالآية المذكورة يرجع إلى أمرين:

تقرير الأوّل: إنّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ ليس منصباً على قولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ كي يقال إنّهم كاذبون لعدم مطابقة قولهم اعتقادهم، بل إمّا منصبٌّ على الخبر المستفاد من قولهم: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾، لأنّ الشّهادة عبارة عن الإقرار الّذي يوافق به اللّسان القلب، فالخبر المستفاد من قولهم: ﴿نَشْهَدُ﴾ هو ادّعاؤهم المواطأة أعني مطابقة القلب واللّسان مع عدم المطابقة في الواقع.

أو على إطلاقهم الشّهادة على قولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ وتسميّتهم قولهم هذا بالشّهادة بمعنى أنّ قولهم: إنّ قولنا هذا مسمّى الشّهادة كاذب لكونه غير مطابق للواقع لما عرفت من أنّ الشّهادة عبارة عن مطابقة القلب واللّسان.

فالمتحصّل هو منع رجوع التّكذيب إلى المشهود به هذا ما أشار إليه بقوله: «بأنّ المعنى لكاذبون في الشّهادة» أو «في تسميتها».

(٤) أي مطابقة القلب واللّسان.

---

[1] سورة (المنافقون) ١٠.

فالتّكذيب راجع إلى الشّهادة(١) باعتبار تضمّنها(٢) خبراً كاذباً غير مطابق للواقع، وهو أنّ هذه الشّهادة(٣) من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة إنّ واللّام والجملة الاسميّة(٤) [أو] المعنى إنّهم لكاذبون [في تسميتها] أي في تسمية هذا الإخبار شهادة، لأنّ الشّهادة ما يكون على وفق الاعتقاد فقوله: تسميتها مصدر مضافٌ إلى المفعول الثّاني، والأوّل محذوفٌ(٥) [أو] المعنى إنّهم لكاذبون [في المشهود به(٦)] أعني قولهم:]إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ[، لكن لا في الواقع، بل [في زعمهم] الفاسد(٧)

---

(١) مع أنّها إنشاء إلّا أنّ التّكذيب راجع إليها باعتبار تضمّنها خبراً.

(٢) أي الشّهادة.

(٣) وهذا الكلام بيان لكون الخبر المستفاد ضمناً من الشّهادة غير مطابق للواقع حيث إنّهم يدّعون أنّ هذه الشّهادة من صميم القلب وخلوص الاعتقاد مع أنّ الأمر ليس كذلك.

(٤) وهو قولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾.

(٥) أي في تسمية هذا الإخبار شهادة.

(٦) هذا الكلام إشارة إلى الأمر الثّاني وهو الجواب الثّاني عن الاستدلال بالآية على ما ذهب إليه النّظّام.

وتقريره: إنّا نسلّم أنّ التّكذيب راجع إلى المشهود به، ولكنّ المعنى أنّ قولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ كاذبٌ، لكونه مخالفاً للواقع في زعمهم حيث إنّهم كانوا معتقدين بعدم رسالة النّبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، لا أنّه كاذبٌ من جهة أنّه مخالفٌ للواقع وما في نفس الأمر حتّى يقال: إنّ هذا غير صحيح، لأنّ قولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ ليس مخالفاً للواقع، بل هو مطابق للواقع.

(٧) حاصل الكلام في المقام أنّ قولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ كاذبٌ لا من جهة كونه غير مطابق لاعتقادهم، بل من جهة كونه غير مطابق للواقع بحسب زعمهم واعتقادهم، حيث إنّهم كانوا يزعمون عدم كون النّبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله وسلم رسولاً من الله سبحانه، فمعنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ في قولهم: ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ بحسب عدم مطابقة قولهم للواقع بملاحظة ما عندهم من الاعتقاد المخالف، فيكون غير مطابق للواقع باعتقادهم الفاسد، فيكون كاذباً في اعتقادهم، وإن كان صادقاً في نفس الأمر.

واعتقادهم الباطل، لأنّهم يعتقدون أنه(١) غير مطابقٌ للواقع فيكون كاذباً في اعتقادهم، وإن كان صادقاً في نفس الأمر فكأنّه قيل: إنّهم يزعمون أنّهم كاذبون في هذا الخبر الصّادق وحينئذٍ لا يكون الكذب إلّا بمعنى عدم المطابقة للواقع فليتأمّل(٢)، لئلّا يتوهّم أنّ هذا اعتراف بكون الصّدق والكذب راجعين إلى الاعتقاد [والجاحظ] أنكر انحصار الخبر(٣) في الصّدق والكذب وأثبت الواسطة وزعم أنّ

---

(١) أي الخبر وهو ﴿إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ غير مطابق للواقع، غاية الأمر عدم المطابقة للواقع إمّا باعتبار أنّه غير مطابق للواقع في نفس الأمر، وإمّا باعتبار أنه غير مطابق في اعتقادهم، والمقام وإن كان من القسم الثّاني، إلّا أنّ الكذب على كلا التّقديرين بمعنى عدم المطابقة للواقع، وليس بمعنى عدم المطابقة للاعتقاد.

(٢) جوابٌ لسؤال مقدّر، تقدير السّؤال: إنّه يلزم ـ من قوله إنّهم لكاذبون في زعمهم ـ أن يكون الصّدق والكذب راجعين إلى الاعتقاد إذ في «زعمهم» بمعنى في اعتقادهم، فهذا اعتراف بكون الصّدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها كما يقول به النّظّام.

والجواب: إنّه فرق بين عدم المطابقة للواقع في اعتقادهم وبين عدم المطابقة لاعتقادهم، فلا يكون ما ذكره المصنّف اعترافاً لما ذهب إليه النّظّام للفرق الواضح بين الكذب لعدم المطابقة للاعتقاد كما ذهب إليه النّظّام، وبين الكذب لعدم المطابقة للواقع بحسب الاعتقاد كما أجاب به المصنّف.

(٣) قول الشّارح: «أنكر» إشارة إلى أنّ «الجاحظ» مبتدأ وخبره محذوفٌ وليس فاعلاً لفعلٍ مقدّر، إذ لا يحذف رافع الفاعل إلّا في ثلاثة مواضعٍ، وليس المقام منها:

الأوّل: ما إذا وقع في جواب سؤال حقيقي كقولك: زيدٌ، في جواب من قال: من نصرك؟ أو تقديريّ كضارع في قوله: ليبك يزيد ضارع.

والثّاني: ما إذا وقع بعد إن الشّرطيّة كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾[١]

والثّالث: ما إذا وقع بعد إذا الشّرطيّة كقوله تعالى: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾[٢]. ثمّ المقام ليس من تلك المواضع فلابدّ من الالتزام بكون «الجاحظ» مبتدأ و«أنكر» خبره.

---

[١] سورة التّوبة: ٦.

[٢] سورة الانشقاق: ١.

صدق الخبر [مطابقته] للواقع [مع الاعتقاد] بأنّه مطابق [و] كذب الخبر [عدمها] أي عدم مطابقته للواقع [معه] أي مع اعتقاد أنّه غير مطابق(١) [وغيرهما(٢)] أي غير هذين القسمين وهو أربعة، أعني المطابقة مع اعتقاد عدم المطابق(٣)، أو بدون الاعتقاد أصلاً(٤)، وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة(٥)، أو بدون الاعتقاد أصلاً(٦)، [ليس بصدقٍ ولا كذبٍ] فكلّ من الصّدق والكذب بتفسيره(٧) أخصّ منه(٨)

---

(١) فقد أخذ في تعريف كلّ من الصّدق والكذب قيدان، ومن المعلوم أنّ المقيّد بالقيدين ينتفي بانتفاء أحدهما فينتفي الصّدق بانتفاء المطابقة للواقع أو الاعتقاد بها، وينتفي الكذب بانتفاء عدم المطابقة للواقع بأن يكون الخبر مطابقاً له أو بانتفاء الاعتقاد بأنّه غير مطابق للواقع بأن كان معتقداً بأنّه مطابق للواقع، فقوله في تعريف الصّدق «مطابقته للواقع» قيدٌ، خرج به ما لا يكون مطابقاً للواقع، قوله «مع الاعتقاد» قيدٌ آخر، خرج به خبر الشّاكّ الّذي لا اعتقاد فيه أصلاً، وكذلك في تعريف الكذب قوله: «عدم المطابقة للواقع» قيدٌ، خرج به ما لا يكون مطابقاً له، قوله «مع الاعتقاد أنّه غير مطابق» قيدٌ، خرج به ما لا اعتقاد فيه أصلاً، أو هنا اعتقادٌ بأنّه مطابق للواقع، فالصّدق قسم واحدٌ، والكذب كذلك، والواسطة أربعة أقسام.

(٢) أي غير القسمين وهما الصّدق والكذب ليس بصدقٍ ولا كذبٍ فهو واسطة.

(٣) هذا هو القسم الأوّل من الأقسام الأربع، مثاله: كقول الكافر: الإسلام حقٌّ.

(٤) كقول المجنون: العالم حادث، هذا هو القسم الثّاني.

(٥) هذا هو القسم الثّالث، مثاله كقول بعض الفلاسفة: العالم قديمٌ.

(٦) أي عدم المطابقة مع عدم الاعتقاد أصلاً، كقول المجنون: العالم قديم، هذا هو القسم الرّابع، فهذه الأقسام واسطة بين الصّدق والكذب بمعنى أنّها ليست بصدقٍ ولا كذبٍ.

(٧) أي بتفسير الجاحظ.

(٨) أي من كلّ من الصّدق والكذب بالتّفسيرين السّابقين، أعني تفسير الجمهور وتفسير النّظّام.

بالتّفسيرين السّابقين لأنّه(١) اعتبر في الصّدق مطابقة الواقع والاعتقاد جميعاً، وفي الكذب عدم مطابقتهما جميعاً بناءً(٢) على أنّ اعتقاد المطابقة يستلزم مطابقة الاعتقاد ضرورة توافق الواقع والاعتقاد حينئذٍ(٣)، وكذا اعتقاد عدم المطابقة يستلزم عدم مطابقة

---

(١) أي لأنّ الجاحظ «اعتبر في الصّدق مطابقة الواقع والاعتقاد جميعاً، وفي الكذب عدم مطابقتهما جميعاً» ولازم ذلك هو كون كلّ من الصّدق والكذب بتفسيره أخصّ منهما في تفسير الجمهور والنظّام لأنّ زيادة التّقييد توجب زيادة الخصوصيّة.

(٢) جوابٌ سؤال مقدّر، تقريب السّؤال: إنّ ما تقدّم من الشّارح ـ من أنّ كلّ من الصّدق والكذب بتفسيره أخصّ منه بالتّفسيرين السّابقين ـ وإن كان صحيحاً بالنّسبة إلى تفسير الجمهور حيث يكون كلّ منهما بتفسير الجاحظ أخصّ منهما بتفسيرهم إلّا أنّه غير صحيح بالإضافة إلى تفسير النّظّام، لأنّ النّسبة بين تفسير الجاحظ وتفسير النّظّام هي التّباين الكلّي، وليست عموماً مطلقاً. لأنّ الصّدق في تفسير الجاحظ اعتقاد المطابقة، وفي تفسير النّظّام مطابقة الاعتقاد، وبينهما تغاير، وكذا في الكذب، لأنّه في تفسير الجاحظ عدم اعتقاد المطابقة، وفي تفسير النّظّام عدم مطابقة الاعتقاد، وتغايرهما أوضح من الشّمس. فإذا كان التّغاير بين الشّيئين لم يكن بينهما عموم وخصوص مطلقاً.

وحاصل الجواب: إنّ كلّ من الصّدق والكذب على تفسير النّظّام أعمّ من كلّ منهما على تفسير الجاحظ، وذلك بناءً على أنّ اعتقاد المطابقة يستلزم مطابقة الاعتقاد، لأنّ الخاصّ يستلزم العامّ، فيقال: كلّ إنسان حيوان.

(٣) أي حين اعتقاد مطابقة الخبر للواقع والحال، إنّ الخبر مطابق للواقع كما هو مذهب الجاحظ، فقوله: «ضرورة توافق...» علّة لاستلزام اعتقاد المطابقة لمطابقة الاعتقاد، دون العكس أي مطابقة الاعتقاد، كما هو مناط الصّدق عند النّظّام لا يستلزم اعتقاد المطابقة للواقع، إذ ربّما يكون الخبر مطابقاً للاعتقاد، ولا يكون مطابقاً للواقع، وبالجملة إنّ مناط الصّدق عند الجاحظ: هو مطابقة الخبر للواقع مع الاعتقاد بأنّه مطابق له، فحينئذٍ إذا كان الخبر مطابقاً للواقع واعتقد المخبر مطابقته له فقد توافق الواقع والاعتقاد، فمطابق أحدهما مطابق للآخر، وقس عليه اعتقاد عدم المطابقة حيث يستلزم عدم مطابقة الاعتقاد، أي اعتقاد عدم مطابقة الخبر للواقع وإن لم يكن الخبر مطابقاً له، يستلزم عدم مطا...

الاعتقاد وقد اقتصر(١) في التّفسيرين السّابقين على أحدهما(٢) [بدليل ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾[١]] (٣) لأنّ الكفّار(٤) حصروا إخبار النّبيّ ﷺ بالحشر(٥) والنّشر(٦)

الاعتقاد، وذلك لتوافق الواقع والاعتقاد حينئذٍ، وعدم المطابقة لأحد المتوافقين يستلزم عدم مطابقة الآخر.

(١) قوله: «وقد اقتصر» إمّا عطف على «اعتبر» أو حالٌ عن مفعوله.

(٢) أي على اعتبار مطابقة الواقع عند الجمهور أو الاعتقاد عند النظّام.

(٣) أي استدلّ الجاحظ بدليل قوله تعالى: ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾، ﴿أَفْتَرَىٰ﴾كان أصله (أافترى) وكانت الهمزة الأولى استفهاميّة والثّانيّة للوصل، فحذفت الثّانيّة للاستغناء عنها بهمزة الاستفهام، ولم يعكس الأمر، لأنّ الأولى علامة، والعلامة لا تتغيّر.

(٤) علّة لكون قوله تعالى دليلاً على ما ادّعاه الجاحظ من ثبوت الواسطة، وتقريب الاستدلال بالآية على الواسطة: إنّ الكفّار حصروا إخبار النّبيّ ﷺ بالحشر والنّشر في الافتراء والإخبار حال الجنّة على سبيل منع الخلوّ، فيكون الإخبار حال الجنّة مغايراً للكذب لا محالة، لأنّه قسيمه وهو غير الصّدق أيضاً، لأنّ الكفّار لا يعتقدون أنّ النّبيّ ﷺ صادق، بل اعتقدوا عدم صدقه، فحينئذٍ يكون الإخبار حال الجنّة واسطة بين الصّدق والكذب، وهو ما قال به الجاحظ.

(٥) الحشر: هو سوق الخلق للحساب يوم القيامة.

(٦) هو الإحياء بعد الموت، وتقييد إخبار النّبيّ ﷺ بالحشر والنّشر إنّما هو لبيان الواقع لا لتوقّف الاستدلال عليه، حيث إنّهم لمّا استبعدوا الحشر والنّشر حصروا إخبار النّبيّ ﷺ بهما على الافتراء والإخبار حال الجنّة، والدّليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ۝٧ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾[٢] فإنّ هذه الآية الكريمة ناطقةٌ على أنّهم لمّا استبعدوا إخبار النّبيّ ﷺ بالحشر والنّشر حصروا إخباره ﷺ بهما على الأمرين المذكورين.

---

[١] سورة السّبأ: ٨.

[٢] سورة السّبأ: ٨.

ما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿إِذَا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ في الافتراء والإخبار حال الجنّة على سبيل منع الخلوّ(١) ﴿ولاشكّ أنّ المراد بالثّاني﴾ أي الإخبار

(١) متعلّق بقوله: «حصروا» كما أنّ قوله: «في الافتراء» متعلّق به أيضاً، ثمّ المراد بمنع الخلوّ هو المعنى الأعمّ الصّادق لمنع الجمع أيضاً.

وتوضيح ذلك يتوقّف على بيان أقسام القضيّة المنفصلة: وهي إمّا حقيقيّة وإمّا مانعة الجمع وإمّا مانعة الخلوّ.

والأولى: هي الّتي يحكم فيها بالتّنافي بين جزأيها صدقاً وكذباً، كقولنا: العدد إمّا زوج أو فرد.

والثّانية: وهي مانعة الجمع على قسمين:

الأولى: مانعة الجمع بالمعنى الأخصّ: وهي الّتي يحكم فيها بالتّنافي بين جزأيها صدقاً فقط، كقولنا: هذا الشّيء إمّا أن يكون حجراً أو شجراً، فإنّ الحجريّة والشّجريّة وإن لم تكونا قابلتين للاجتماع إلّا أنّهما قابلتان للارتفاع.

والثّانية: مانعة الجمع بالمعنى الأعمّ: وهي الّتي يحكم فيها بالتّنافي بين جزأيها في الصّدق سواء حكم بتنافيهما في الكذب أو لم يحكم فيه، فهذا القسم يشمل المنفصلة الحقيقيّة أيضاً.

والثّالثة: وهي مانعة الخلوّ، وهي أيضاً على قسمين:

الأولى: مانعة الخلوّ بالمعنى الأخصّ: ما يحكم فيه بالتّنافي بين جزأيها كذباً فقط، كقولنا: إمّا أن يكون زيدٌ في البحر وإمّا أن لا يغرق، فإنّ كون زيد في البحر وعدم غرقه قابلين للاجتماع، كما إذا كان زيداً جالساً في السّفينة ولكنّهما غير قابلين للارتفاع لعدم إمكان غرقه مع عدم كونه في البحر.

والثّانية: مانعة الخلوّ بالمعنى الأعمّ: هي الّتي يحكم فيها بتنافي جزأيها كذباً سواء حكم بتنافيهما صدقاً أم لا، فيشمل هذا القسم أيضاً المنفصلة الحقيقيّة، ومن هذا البيان اتّضح لك ما ذكرناه من أنّ المراد بمنع الخلوّ هو المعنى الأعمّ ا لصّادق على منع الجمع أيضاً.

حال الجنّة(١) لا قوله ﴿أَم بِهِۦ جِنَّةُۢ﴾ على ما سبق إلى بعض الأوهام(٢) [غير الكذب لأنّه(٣) قسيمه] أي لأنّ الثّاني قسيم الكذب إذ المعنى(٤) أكذب أم أخبر حال الجنّة، وقسيم الشّيء يجب أن يكون غيره(٥) [وغير الصّدق لأنّهم لم يعتقدوه] أي لأنّ الكفّار لم يعتقدوا صدقه(٦) فلا يريدون في هذا المقام(٧) الصّدق الّذي هو بمراحل عن اعتقادهم(٨) ولو قال: لأنّهم اعتقدوا عدم صدقه لكان أظهر(٩)، فمرادهم بكونه خبراً

---

(١) أي مراد الكفّار بالثّاني، أي الإخبار حال الجنّة، وهذا التّفسير من الشّارح إشارة إلى جوابٍ عن سؤال مقدّر تقديره أنّ المذكور في الآية أعني قوله تعالى: ﴿أَم بِهِۦ جِنَّةُۢ﴾ لا يصحّ توصيفه بالصّدق ولا بالكذب، لأنّه استفهام، فيكون إنشاءً والإنشاء لا يتّصف بالكذب والصّدق، فلا معنى لقوله: «إنّ المراد بالثّاني غير الكذب لأنّه قسيمه وغير الصّدق لأنّهم لم يعتقدوه» لأنّ نفي شيء عن شيء متفرّع على صحّة ثبوته له، وعدم ثبوت الصّدق والكذب لقوله تعالى: ﴿أَم بِهِۦ جِنَّةُۢ﴾ لكونه إنشاءً، أظهر من الشّمس.

والجواب: إنّ المراد بقوله: «بالثّاني» هو الإخبار حال الجنّة لا نفس ﴿أَم بِهِۦ جِنَّةُۢ﴾ كي يقال إنّه إنشاء، والإنشاء لا يتّصف بالصدق والكذب، فمعنى قوله تعالى: ﴿أَم بِهِۦ جِنَّةُۢ﴾ أم أخبر حالة كونه به جنّة، ومن الواضح أنّ ما أخبر به حال الجنّة خبر يصحّ أن يتّصف بالصّدق أوالكذب فيصحّ نفيهما عنه، كي تتحقّق الواسطة، أي الخبر الّذي ليس بصدقٍ ولا كذبٍ.

(٢) المتوهّم هو الزّوزني حيث سبق إلى وهمه أنّ المراد «بالثّاني» هو قوله: ﴿أَم بِهِۦ جِنَّةُۢ﴾.

(٣) أي لأنّ الثّاني قسيم الكذب، أي مقابله وهو ضدّه.

(٤) أي إذ معنى قوله تعالى: ﴿أَفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَم بِهِۦ جِنَّةُۢ﴾ أكذب أم أخبر حال الجنّة.

(٥) أي غير ذلك الشّيء، فلا يكون الإخبار حال الجنّة كذباً بمقتضى كونه قسيماً للكذب.

(٦) أي صدق خبر النّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم.

(٧) أي في مقام تكذيبهم للنّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم وإنكارهم عليه.

(٨) أي بعيد عن اعتقادهم بمراحل كثيرة، فلا يكون مرادهم.

(٩) أي لو قال المصنّف: لأنّهم اعتقدوا عدم صدقه بدل قوله: «لأنّهم لم يعتقدوه» لكان

حال الجنّة(١) غير الصّدق وغير الكذب، وهم عقلاء(٢) من أهل اللّسان عارفون باللّغة فيجب أن يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب حتّى يكون هذا منه(٣) بزعمهم(٤). وعلى هذا(٥) لا يتوجّه ما قيل(٦): إنّه(٧) لا يلزم من عدم اعتقادهم

أظهر. وجه الأظهريّة: إنّهم إذا اعتقدوا عدم صدق النّبيّ ﷺ فيعتقدون الكذب جزماً وحينئذٍ لا يجوز أن يريدوا الصّدق دفعاً للتّناقض، أمّا إذا لم يعتقدوا الصّدق، فيجوز أن لا يعتقدوا الكذب الّذي هو نقيضه بأن يكونوا متردّدين في الصّدق.

(١) قوله: «فمرادهم» جزاءٌ للشّرط المقدّر، أي إذا كان المراد بالثّاني غير الكذب وغير الصّدق، فمرادهم بكون قوله تعالى: ﴿أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾ خبراً حال الجنّة غير الصّدق وغير الكذب، وهو المطلوب، وبالجملة أنّه لو قال المصنّف: (لأنّهم اعتقدوا عدم صدقه) لكان صريحاً في نفي الصّدق عن قوله: ﴿أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾.

(٢) قوله: «وهم عقلاء» جوابٌ عن سؤال مقدّر، وتقديره: أنّه يلزم على التّوجيه المذكور ثبوت الواسطة، على زعم الكفّار وهم كفّارٌ لا يجوز الاعتماد عليهم أصلاً، فلا وجه للالتزام بالواسطة لأنّها ثابتة على زعم الكفّار ولا اعتبار بقطعهم فضلاً عن زعمهم.

وحاصل الجواب: يجوز الاعتماد عليهم في أمثال المقام ممّا يرجع فيه إلى اللّغة لأنّهم عقلاء من أهل اللّسان عارفون باللّغة.

نعم، لا يعتمد عليهم في الأحكام الشّرعيّة الفرعيّة فضلاً عن الاعتقاديّة.

(٣) أي حتّى يكون إخباره ﷺ بالحشر والنّشر، ممّا ليس بصادق ولا كاذب.

(٤) أي بزعم الكفّار، وإن كان صادقاً في الواقع ونفس الأمر.

(٥) أي على الّذي بيّنّاه في شرح قوله: «لأنّهم لم يعتقدوه» إلى أن قلنا «فمرادهم بكونه خبراً حال الجنّة غير الصّدق وغير الكذب».

(٦) القائل هو الخلخالي حيث قال: إنّ قول المصنّف «لأنّهم لم يعتقدوه» لا يصلح علّة لقوله: «وغير الصّدق» لأنّه لا يلزم من عدم اعتقاد الصّدق عدم الصّدق في الواقع.

وحاصل الجواب: إنّ قوله: «لم يعتقدوه» ليس علّةً لعدم الصّدق، بل هو علّة لعدم إرادة الصّدق، لأنّ التّقدير (والمراد غير الصّدق لأنّهم لم يعتقدوه).

(٧) أي الشّأن.

الصّدق عدم الصّدق(١) لأنّه(٢) لم يجعله(٣) دليلاً على عدم الصّدق، بل على عدم إرادة الصّدق(٤)، فليتأمّل(٥). [ورُدَّ] هذا الاستدلال(٦) [بأنّ المعنى] أي معنى ﴿أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾ [أم لم يفترِ، فعبّر عنه] أي عدم الافتراء [بالجنّة لأنّ المجنون لا افتراء له] لأنّه(٧) الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون فالثّاني(٨) ليس قسيماً للكذب بل لما هو أخصّ منه، أعني الافتراء، فيكون هذا حصراً للخبر الكاذب بزعمهم في نوعيه أعني الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد.

---

(١) قوله: «عدم الصّدق» فاعل «لا يلزم».

(٢) أي المصنّف.

(٣) أي عدم اعتقاد الصّدق المفهوم من قوله: «لم يعتقدوه».

(٤) وحاصل الكلام في عدم توجّه ما قيل: إنّ المصنّف لم يجعل قوله: «لأنّهم لم يعتقدوه» دليلاً على عدم الصّدق كي يتوجّه عليه ما قيل: من أنّه لا يلزم من عدم اعتقاد الصّدق عدم الصّدق في الواقع. بل جعله دليلاً على عدم إرادة الصّدق، فيكون التّعليل في محلّه.

(٥) لعلّه إشارة إلى أنّ عدم الاعتقاد لا يستلزم عدم الإرادة، لأنّ عدم الاعتقاد لا ينافي الإرادة، إذ الشّاكّ المتردّد ليس عنده اعتقاد، وعنده إرادة للأمر المشكوك فيه المتردّد بينه وبين غيره، فلا يصلح جعل عدم اعتقاد الصّدق دليلاً لعدم الإرادة، إلّا أن يقال: إنّ عدم الاعتقاد وإن كان لا يستلزم عدم الإرادة ذاتاً إلّا أنّه يستلزمه بقرينة المقام، كما تقدّم في قوله: «هو بمراحل...» لأنّ هذا القول علّة لقوله: «فلا يريدون...».

(٦) أي استدلال الجاحظ على مذهبه بالآية المذكورة.

وحاصل الرّدّ: إنّا نختار أنّ المراد بـ«الثّاني» هو الكذب، غاية الأمر الكذب على قسمين: الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد، ثمّ الكذب عن عمد يسمّى بالافتراء، فيكون مفاد الآية حصر الخبر الكاذب بزعمهم في نوعيه أعني الكذب عن عمدٍ وهو الافتراء المفهوم من قوله تعالى: ﴿أَفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ والكذب لا عن عمد المفهوم من قوله تعالى: ﴿أَم بِهِۦ جِنَّةٌۢ﴾ بمعنى أم لم يُفتر، أي كان الكذب لا عن عمدٍ.

(٧) أي الافتراء.

(٨) أي الإخبار حال الجنّة «ليس قسيماً للكذب، بل لما هو أخصّ منه» أي الكذب وهو الافتراء.

الباب الأول أحوال الإسناد الخبريّ(١)

وهو(٢) ضمّ كلمة(٣) أو ما يجري مجراها(٤)

ثمّ التّعبير عن عدم الافتراء بالجنّة إنّما هو من باب المجاز المرسل حيث أطلق اسم الملزوم، وأريد به اللاّزم، لأنّ من لوازم الإخبار حال الجنّة عدم الافتراء والكذب عن عمدٍ، والعلاقة الخاصّة في المقام هي السّببيّة والمسبّبيّة، لأنّ الإخبار حال الجنّة سبب للكذب عن غير عمد.

والمتحصّل من الجميع: إنّ مراد الكفّار من حصر خبر النّبيّ ﷺ بالحشر والنّشر في قسميّ الكذب، أعني الكذب عن عمدٍ، والكذب لا عن عمدٍ. ومعه لا تثبت الواسطة، فلا يصحّ الاستدلال بالآية المذكورة على الواسطة.

(١) أي الباب الأوّل في أحوال الإسناد الخبريّ، ويمكن تقدير مضاف في جانب المبتدأ المحذوف، أو الخبر المذكور، فعلى الأوّل يكون التّقدير (معاني الباب **الأوّل**: أحوال الإسناد الخبريّ) وعلى الثّاني يكون التّقدير (الباب **الأوّل**: ألفاظ الإسناد الخبريّ) فلا يرد حينئذٍ أنّ الأحوال عبارة عن الأمور العارضة للإسناد من التّأكيد والتّجريد، وكونه حقيقة عقليّة أو مجازاً عقليّاً، فلا يصحّ حملها على الباب الأوّل، لأنّها من الاعتبارات العقليّة، لأنّ معنى العبارة حينئذٍ (معاني الباب **الأوّل**: أحوال الإسناد الخبريّ، أو الباب الأوّل ألفاظ في بيان أحوال الإسناد الخبريّ).

(٢) أي الإسناد.

(٣) أي المراد بالضّمّ: الانضمام من باب إطلاق المصدر وإرادة حاصله، والأثر النّاشئ منه، والوجه في ذلك: أنّ الضّمّ بمعناه المصدريّ صفة للمتكلّم لا للّفظ، مع أنّ المقصود في المعاني هو البحث عن الأحوال العارضة للّفظ وإن كان عروضها بواسطة، ثمّ المراد بالكلمة المسند.

(٤) أي مجرى الكلمة، ثمّ المراد بما يجري مجرى الكلمة، هي المركّبات النّاقصة كالمركّبات التوصيفيّة نحو: رجل عالم، في قولك: هذا رجل عالم، والإضافيّة: كغلام زيد، في قولك: هذا غلام زيد.

إلى الأخرى(١) بحيث(٢) يفيد الحكم «المخاطب ـ خ» بأنّ مفهوم(٣) إحداهما

(١) أي المراد بـ«الأخرى» المسند إليه.

فإن **قلت**: إنّ المصنّف حيث إنّه لم يقل الأخرى أو ما يجري مجراها، يكون ملتزماً بأنّ المسند إليه دائماً لا يكون إلّا كلمة مفردة، وهو غير صحيح، لأنّه ينتقض بمثل: (لا حول ولا قوّة إلّا بالله كنزٌ من كنوز الجنّة) وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ حيث إنّ المبتدأ في الأوّل، والفاعل في الثّاني يكون ممّا يجرى مجرى الكلمة المفردة.

قلت: يمكن الجواب عن ذلك بوجوه:

الأوّل: أنّه لم يتعرّض لذلك بأن يقول: أو ما يجرى مجراها، لقلّة وقوعه في المسند إليه.

والثّاني: أنّه محذوف من الثّاني لدلالة الأوّل.

والثّالث: إنّ المراد بالكلمة في قوله: «ضمّ كلمة» ليس خصوص الكلمة المسندة بل المراد بها المعنى العامّ الشّامل للمسند والمسند إليه، وكذلك المراد بما يجرى مجراها والأخرى، فحينئذٍ لا حاجة إلى الالتزام بالحذف، أو الالتزام بأنّه لم يتعرّضه لقلّته في المسند إليه.

وكيف كان فكلّ من المسند والمسند إليه قسمان: كلمة وما يجرى مجراها فالأقسام أربعة: **الأوّل**:أن يكون كلّ منهما كلمة مفردة كما في قولك: زيد قائمٌ.

والثّاني: أن يكون كلّ منهما جارياً مجرى كلمة واحدة كما في قولك: لا إله إلّا الله ينجو صاحبه من النّار.

والثّالث: أن يكون المسند إليه جارياً مجرى الكلمة الواحدة، والمسند كلمة مفردة حقيقيّة، كما في قولك: لا إله إلّا الله ذكرٌ.

والرّابع: أن يكون الأمر بالعكس، كما في قولك: زيد قام أبوه.

(٢) الباء للملابسة، والضّمير المستتر في قوله: «يفيد» عائد إلى الضّمّ.

(٣) حاصل المعنى: أنّ الإسناد عبارة عن انضمام كلمة إلى أخرى انضماماً متلبّساً بحالة وهي أن يفيد ذلك الانضمام المخاطب أنّ مفهوم المحكوم به ثابت لمفهوم المحكوم عليه كقولك: زيد قائمٌ، أو منفيّ عنه كقولك: زيد ليس بقائم.

ثابت لمفهوم الأخرى أو منفيّ عنه وإنّما قدّم(١) بحث الخبر لعظم شأنه(٢) وكثرة مباحثه(٣)، ثمّ قدّم(٤) أحوال الإسناد على أحوال المسند إليه والمسند مع تأخّر النّسبة عن الطّرفين، لأنّ البحث(٥) في علم المعاني إنّما هو عن أحوال اللّفظ الموصوف بكونه مسنداً إليه أو مسنداً، وهذا الوصف إنّما يتحقّق بعد تحقّق الإسناد، والمتقدّم على النّسبة إنّما هو ذات الطّرفين ولا بحث لنا عنها [ولا شكّ (٦) أنّ قصد المخبر] أي من يكون(٧) بصدد الإخبار والإعلام،

---

(١) أي قدّم المصنّف بحث الخبر المذكور في هذا الباب، والأبواب الأربعة بعده على الإنشاء.

(٢) أي الخبر شرعاً، فإنّ الاعتقاديّات كلّها أخباريّة، وكذلك أكثر المحاورات أخباريّة.

(٣) أي الخبر، لأنّ المزايا والخواصّ المعتبرة عند البلغاء أكثر وقوعها فيه، هذا مضافاً إلى أنّ الخبر أصل الإنشاء، لأنّ الإنشاء إنّما يحصل منه باشتقاق، كالأمر والنّهي أو نقل كعسى ونعم وبعت واشتريت، والأصل متقدّم على الفرع.

(٤) حاصل الاعتراض: إنّ الإسناد متأخّر عن كلّ من المسند إليه والمسند وجوداً فيجب أن يتأخّر البحث عن أحواله عن أحوالهما.

(٥) قوله: «لأنّ البحث» علّة لتقديم أحوال الإسناد على المسند إليه والمسند وجواب عن الاعتراض المذكور، وملخّص الجواب: إنّ البحث في علم المعاني ليس عن ذات المسند إليه أو المسند، بل عنهما بعد اتّصافهما بالمسند إليه والمسند، ولا يعقل الاتّصاف إلّا بعد الإسناد، فالإسناد متقدّم طبعاً، فينبغي أن يتقدّم وضعاً.

والمتحصّل من الجميع: أنّ النّسبة وإن كانت متأخّرة عن ذات الطّرفين إلّا أنّ الطّرفين بوصف كون أحدهما مسنداً إليه والآخر مسنداً لم يتحقّقا إلّا بعد تحقّق الإسناد، لأنّه ما لم يسند أحدهما إلى الآخر لم يصير أحدهما مسنداً إليه والآخر مسنداً.

(٦) أي العبارة بتقدير حرف الجرّ، وكانت في الأصل (لاشكّ في أنّ قصد المخبر) أي مقصوده بخبره إفادة المخاطب إمّا الحكم أو كونه عالماً به.

(٧) أي الأولى إسقاط الإعلام، لأنّ الإخبار أعمّ من الإعلام والإفهام، فلا حاجة إلى ذكره بعده، ثمّ التّفسير المذكور أعني «من يكون...» إشارة إلى ردّ ما أورده على المصنّف خطيب اليمن، من أنّه لا وجه لحصر قصد المخبر على الأمرين المذكورين أعني: إفادته

وإلّا(١) فالجملة الخبريّة كثيراً ما تورد لأغراض أخر غير إفادة الحكم أو لازمه مثل التّحسّر(٢) والتحزّن في قوله تعالى حكاية عن امرأة عمران: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾[١]

للمخاطب الحكم، أو كونه عالماً به إذ يرد عليه قول أمّ مريم: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ إذ ليس قصدها إعلام الله سبحانه بفائدته أو لازمها، لأنّ الله تعالى عالم بأنّها وضعتها أنثى، وعالم بأنّها تعلم بأنّه سبحانه عالم بأنّها وضعتها أنثى، فلا وجه لأن يكون المقصود الفائدة أو لازمها، فحينئذٍ لا يصحّ الحصر.

والحواب: إنّ المخبر على قسمين:

الأوّل: العرفيّ، بأن يتلفّظ بالجملة الخبريّة بقصد الحكاية عن الخارج أو أمر آخر.

الثّاني: المخبر بالمعنى اللّغوي، أي المعلّم، ثمّ المراد بالمخبر هنا هو المعنى اللّغوي، أي من كان بصدد الإخبار والإعلام لا من يتلفّظ بالجملة الخبريّة، ثمّ إخبار من يكون بصدد الإخبار والإعلام ينحصر في القسمين المذكورين.

(١) أي وإن لم يكن المراد بالمخبر من يكون بصدد الإخبار، بل كان من يتكلّم بالجملة الخبريّة، كما هو ظاهر كلام المصنّف، لم يستقمّ الحصر المذكور، لانتقاضه بقول أمّ مريم في الآية المذكورة.

(٢) قيل: التحسّر هي النّدامة الطّويلة والتّحزّن أعمّ منه ومن غيره، والجامع بينهما هو إظهار الضّعف كما في قوله تعالى حكاية عن امرأة عمران: ﴿رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ حيث أظهرت حزنها بعدم حصول مقصدها وخيبة رجائها بعد ما لم تضع ما في بطنها ذكراً فيتحرّر لخدمة بيت المقدس، ويكون من خدمته، إذ لا يصلح لذلك إلّا الذّكر، فإنّ اللّفظ مستعملٌ لغرض آخر مجازاً، لأنّ وضع المركّب الخبريّ إنّما هو للإخبار والإعلام بالحكم أو لازمه، ولم يكن المقصود في الآية إفادة الحكم أو لازمه، فإنّ المخاطب سبحانه وتعالى عالمٌ بكلّ منهما، بل إظهار التحسّر والتحزّن على خيبة رجائها، لأنّها كانت ترجو أن تلد ذكراً.

[١] سورة آل عمران: ٣٦.

وما أشبه ذلك(١) [بخبره] متعلّق بقصد [إفادة المخاطب(٢)] خبر إنّ [إمّا الحكم(٣)] مفعول الإفادة [أو كونه] أي كون المخبر [عالماً به] أي بالحكم، والمراد بالحكم هنا(٤) وقوع النّسبة أو لا وقوعها(٥)

---

(١) كقوله تعالى حكاية عن زكريّا ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي﴾[1] إظهاراً للضّعف والتّواضع عند الله تعالى.

(٢) إنّ إضافة الإفادة إلى المخاطب من قبيل إضافة المصدر إلى مفعوله، فيكون المعنى إفادة المتكلّم المخاطب إمّا الحكم أو كون المخبر عالماً بالحكم.

(٣) كلمة «إمّا» للتّقسيم، وليست للشّكّ والتّرديد، ومثال إفادة الحكم كقولك: زيد قائم، لمن لا يعرف أنّه قائم، ومثال إفادة كون المخبر عالماً بالحكم، نفس المثال المذكور مع علم المخاطب بقيام زيد.

ثمّ المراد بالعلم هو التّصديق والإذعان لا مجرّد التّصوّر، لأنّ المخبر لا يقصد إفادة تصوّر النّسبة، بل يريد إفادة أنّه معتقد بها.

(٤) أي في كلام المصنّف.

(٥) الأوّل في الموجبة، والثّاني في السّالبة، ثمّ الفرق بين الوقوع والإيقاع: أنّ الوقوع صفة الكلام يعني وقوع النّسبة في نفس الأمر، والإيقاع صفة المتكلّم أعني إيقاع المتكلّم النّسبة بلفظ الخبر، وقد احترز الشّارح بقوله: «وقوع النّسبة» عن الحكم عند أهل المعقول، فإنّهم يفسّرونه بالإيقاع والانتزاع.

اعلم أنّ الحكم عند أئمّة الأدب يطلق: تارةً: على النّسبة الكلاميّة فيقال للكلام ثلاثة أجزاء: المحكوم عليه، والمحكوم به، والحكم.

وأخرى: على النّسبة الذّهنيّة، فيقال: أنت متصوّر لما في ذهنك من الحكم.

وثالثة: على النّسبة التّصديقيّة، فيقال: أنت مذعن بما في ذهنك من الحكم.

ورابعة: على النّسبة الخارجيّة، فيقال: أجزاء القضيّة عند البعض أربعة: الموضوع، والمحمول، والنّسبة، والحكم أي الوقوع أو اللاّ وقوع.

وخامسة: على إدراك النّسبة وتصوّرها.

وكونه مقصوداً للمخبر بخبره(١) لا يستلزم تحقّقه في الواقع وهذا(٢) مراد من قال: إنّ الخبر لا يدلّ على ثبوت المعنى أو انتفائه على سبيل القطع وإلّا(٣) فلا يخفى أنّ

وسادسة: على الإذعان بها.

وسابعة: على المحكوم به.

ولا ريب في أنّه ليس المراد بالحكم المحكوم به، ولا النّسبة الذّهنيّة تصديقيّة كانت أو تصوّريّة أو كلاميّة، وإنمّا الكلام في أنّ المراد به الإذعان أو الإدراك أو الوقوع واللاّ وقوع، والشّارح يدّعي أنّه ليس المراد به الإذعان والإدراك أيضاً لحكم الوجدان بأنّ المتكلّم لا يقصد بخبره أنّه أدرك الوقوع أو اللاّ وقوع أو أذعن بأحدهما، بل المراد به النّسبة الخارجيّة، أي الوقوع و اللاّ وقوع، لأنّ المتكلّم يقصد بخبره إفادة ثبوت شيء لشيء في الخارج، ولا يقصد إفادة إدراكنا ثبوت شيء لشيء أو إذعاننا به جزماً أو ظنّاً، وهذا ظاهر بالوجدان، ولا حاجة إلى البرهان كما في المفصّل في شرح المطوّل مع تلخيصٍ منّا.

(١) جوابٌ عن سؤال مقدّر، تقديره: أن يقال: إنّه إذا كان المراد بالحكم ههنا وقوع النّسبة أو لا وقوعها، فلا يكون محتملاً للصّدق والكذب، بل محتملاً لأحدهما وهو الصّدق إذ قصد المتكلّم بخبره إفادة وقوع النّسبة يستلزم تحقّقه في الواقع.

والجواب: أنّ كون الحكم بمعنى وقوع النّسبة أو لا وقوعها مقصوداً للمخبر بخبره، لا يستلزم تحقّقه في الواقع، لأنّ دلالة الألفاظ على معانيها وضعيّة، فيجوز تخلّفها وليست عقليّة، كدلالة الأثر على المؤثّر، كي لا يجوز التّخلّف.

وبعبارة واضحة أنّه ليست دلالة الألفاظ على معانيها عقليّة تقتضي استلزام الدّليل للمدلول استلزاماً عقليّاً يستحيل فيه التخلّف.

(٢) أي عدم الاستلزام يعني ليس مراد من قال بعدم دلالة الخبر على ثبوت الحكم وانتفائه نفي الدّلالة رأساً، بل مراده أنّه لا يستلزم تحقّقه وثبوته في الواقع لجواز كون الخبر كذباً.

(٣) أي وإن لم يكن هذا مراده كان كلامه باطلاً إذ لا يخفى على أحد أنّ مدلول قولنا: زيد قائم بالوضع، ومفهومه أنّ القيام ثابت لزيد، وأمّا عدم ثبوته له في الواقع، فلأنّ دلالة الخبر على المدلول وضعيّة، يجوز فيها تخلّف المدلول عن الدّالّ.

مدلول قولنا: زيد قائم، ومفهومه أنّ القيام ثابت لزيد وعدم ثبوته له احتمال عقليّ(١) لا مدلول ولا مفهوم للّفظ ولا مفهومه(٢)، فليفهم(٣). [ويسمّى الأوّل(٤)] أي الحكم(٥) الّذي يقصد بالخبر إفادته [فائدة الخبر والثّاني] أي كون المخبر عالماً به [لازمها] أي لازم فائدة الخبر(٦)، لأنّه كلّما أفاد الحكم أفاد أنّه عالم به، وليس كلّما أفاد أنّه عالم بالحكم أفاد نفس الحكم، لجواز أن يكون الحكم معلوماً قبل الإخبار، كما في قولنا لمن حفظ التّوراة: قد حفظت التّوراة

(١) نشأ من كون دلالة الخبر وضعيّة يجوز فيها التّخلّف.

(٢) ولا شكّ أنّك إذا سمعت خرج زيد، تفهم منه أنّه خرج، وأمّا عدم الخروج فاحتمال عقليّ مرجوح لا أنّه مدلول اللّفظ أو مفهومه.

(٣) لعلّه إشارة إلى ما ذهب إليه بعض المحقّقين من أنّ جميع الأخبار من حيث اللّفظ لا يدلّ إلّا على الصّدق، وأمّا الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه، وقولهم ـ إنّ الخبر ما يحتمل فيه الكذب ـ لا يريدون به أنّ الكذب هو مدلول لفظ الخبر كالصّدق بل المراد أنّه يحتمل من حيث أنّه لا يمتنع عقلاً أن لا يكون مدلول اللّفظ ثابتاً في الواقع.

(٤) أي الحكم من حيث إنّه ممّا يستفيده المخاطب من الخبر يسمّى فائدة الخبر، لا من حيث إنّه ممّا يفيده المتكلّم المخاطب، كما تشعر به عبارة الشّارح، لأنّ الفائدة لغةً: ما استفدته من علم، أو مال، فاللائق بوجه تسميّة الحكم فائدة الخبر كونه مستفاداً لا كونه مفاداً، ثمّ التّعبير بلفظ التّسمية إشارة إلى أنّه اصطلاح لأهل الفنّ، ولا مشاحّة في الاصطلاح، فلا يرد عليه أنّ فائدة الشّيء ما يترتّب عليه، والمترتّب على الخبر علم المخاطب بالحكم لا نفس الحكم.

(٥) أي تفسير الأوّل ـ بالحكم الّذي يقصد بالخبر إفادته ـ إشارة إلى أمرين:

الأوّل: إنّ المراد بالأوّل هو نفس الحكم لا إفادته.

الثّاني: أنّ وجه تسميتهم الحكم بالفائدة كونه شيئاً يُقصد بالخبر إفادته فيصدق عليه الأخذ، لأنّ الفائدة في اللّغة ما يكون قابلاً للإعطاء والأخذ.

(٦) هذا اللاّزم لازم أعمّ، فالنّسبة بين فائدة الخبر ولازمها هي عموم مطلقاً، ولازم الفائدة أعمّ، ومادّة الاجتماع ما أشار إليه الشّارح بقوله: «لأنّه كلّما أفاد الحكم أفاد أنّه

وتسمية مثل هذا الحكم(١) فائدة الخبر بناءً(٢) على أنّه من شأنه أن يقصد بالخبر ويستفاد منه، والمراد(٣) بكونه عالماً بالحكم حصول صورة الحكم في ذهنه، وههنا أبحاث شريفة سمحنا بها(٤) في الشّرح [وقد ينزّل(٥)] المخاطب [العالم بهما] أي

عالم به» أي الشّأن كلّ خبر أفاد المخاطب الحكم، أفاد أنّه أي المخبر عالم به، أي بذلك الحكم، لأنّ المخبر لا يخبر ما لم يعلمه، ومادّة الافتراق من جانب لازم فائدة الخبر ما إذا كان الحكم معلوماً عند المخاطب قبل الإخبار كقولك ـ لمن عنده زيد، ولم يعلم أنّك تعلم ذلك ـ: زيد عندك، وقد أشار الشّارح إلى مادّة الافتراق بقوله: «لجواز أن يكون الحكم معلوماً قبل الإخبار».

(١) أي الحكم بحفظ التّوراة وما يماثله، وهو كلّ حكم يكون معلوماً عند المخاطب قبل الإخبار.

(٢) جوابٌ عن سؤال مقدّر، تقديره: أنّ حفظ التّوراة معلوم للمخاطب لم يستفد من الخبر ولم يقصد به فكيف يسمّى فائدةً؟ **وحاصل الجواب:** أنّه ليس المراد بالفائدة ما يستفاد من الخبر بالفعل، بل ما من شأنه أن يستفاد منه، وهذا المقدار يكفي في مقامِ التّسميّة.

(٣) جواب عن المنع الوارد على الملازمة في قوله: «كلّما أفاد الحكم أفاد أنّه عالم به».

تقريب المنع: أنّا لا نسلّم أنّه كلّما أفاد الحكم أفاد أنّه عالم به لجواز أن يكون المخبر أخبر بشيءٍ عالماً بخلافه، أو شاكّاً فيه أو متوهّماً له.

وحاصل الجواب: إنّ هذا المنع مبنيٌّ على أن يكون المراد بالعلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، وليس كذلك، بل المراد بالعلم هو حصول صورة هذا الحكم في ذهن المخبر، والعلم بهذا المعنى ضروريٌّ في كلّ مخبر عاقل تصدّى للإخبار.

(٤) أي جدنا بتلك الأبحاث الشّريفة في المطوّل، فراجع.

(٥) تخريج للكلام على خلاف مقتضى الظّاهر، فكان الأولى أن يذكره فيما يأتي في الكلام على التّخريج على خلاف مقتضى الظّاهر المشار إليه بقوله: «وكثيراً ما يخرج الكلام على خلافه» لأنّ الكلام هنا إنّما هو في إخراج الكلام على مقتضى الظّاهر.

إلّا أن يقال: إنّ المصنّف ذكره هنا جواباً عن سؤال وارد على الكلام السّابق.

وحاصل السّؤال: أنّه لو كان قصد المخبر منحصراً في الأمرين المذكورين لما صحّ

بفائدة الخبر ولازمه [منزلة الجاهل(١)] فيُلقى إليه(٢) الخبر وإن كان عالماً بالفائدتين(٣) [العدم(٤) جريه على موجب العلم] فإنّ(٥) من لا يجري على مقتضى علمه هو والجاهل سواءٌ(٦)، كما يقال للعالم التّارك للصّلاة: الصّلاة واجبة(٧) وتنزيل العالم بالشّيء منزلة الجاهل به(٨)

إلقاء الخبر إلى العالم بهما أي بالحكم ولازمه.

وملخّص الجواب: أنّه إنّما صحّ إلقاء الخبر إلى العالم بهما بعد تنزيله منزلة الجاهل.

(١) أي الجاهل بفائدة الخبر أو لازمها.

(٢) أي المخاطب العالم المنزّل منزلة الجاهل.

(٣) أي بفائدة الخبر ولازمها، فيكون التّنزيل بالنّسبة إلى كلّ من العلمين.

(٤) متعلّق بقوله: «ينزّل» والضّمير في «جريه» عائد إلى العالم، فمعنى كلام المصنّف أنّه قد ينزّل المخاطب العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل لعدم مشي ذلك العالم على مقتضى العلم.

(٥) علّة لتنزيل العالم منزلة الجاهل، فيكون عدم جري المخاطب على مقتضى علمه بمضمون الخبر سبباً لتنزيله منزلة الجاهل بمضمون الخبر.

(٦) أي كانا مستويين من حيث النّتيجة، حيث إنّ ما هو المقصود بالذّات من العلم قد انتفى عنهما جميعاً، لأنّ المقصود بالذّات من العلم هو العمل، فإذا لم يعمل العالم بعلمه فهو والجاهل سواءٌ، ثمّ الغرض من تنزيل العالم منزلة الجاهل هو التّوبيخ على عدم عمله بمقتضى علمه «كما يقال للعالم التّارك للصّلاة: الصّلاة واجبة» لأنّ مقتضى العلم هو العمل والإتيان بالصّلاة، فلمّا لم يعمل، نزّل منزلة الجاهل الخاليّ الذّهن فألقي إليه الخطاب من دون تأكيد.

(٧) قوله: «الصّلاة واجبة» مقول «يقال» ويجوز اعتبار المخاطب العالم متردّداً فيلقى إليه الكلام المؤكّد بالتّأكيد الاستحساني أو اعتباره منكراً، فيُلقى إليه الكلام المؤكّد بالتّأكيد الوجوبي. فالمتحصّل من الجميع أنّ تنزيل العالم على ثلاثة أقسام: بمنزلة الجاهل الخاليّ الذّهن، الشّاك، المنكر.

(٨) أي سواء كان ذلك الشّيء فائدة الخبر أو لازمها أو غيرهما فهو أعمّ ممّا تقدّم، ثمّ

لاعتبارات خطابيّة(١) كثير في الكلام، منه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾[1](٢) بل(٣) تنزيل

المراد بالعالم هو غير المخاطب، وقوله: «وتنزيل العالم بالشّيء» ليس تكراراً لما تقدّم، بل للترقّي، إذ ليس في المثال المتقدّم إلّا عدم الجري على مقتضى العلم أعني ترك الصّلاة، وفي الآية شيء فوق عدم جري الكفّار على مقتضى علمهم، وهو ترك كتاب الله، واختيار كتاب السّحر على كتاب الله تعالى.

(١) أي مقدّمات ظنّيّة يكتفى فيها بمجرّد الخطاب.

(٢) فإنّ الآية ليست من تنزيل العالم بالفائدتين، بل من تنزيل العالم مطلقاً منزلة الجاهل، وذلك أنّ الله تعالى نزّل علم أهل الكتاب برداءة الشّراء بمنزلة عدم العلم حيث إنّه تعالى وصفهم:

أوّلاً: بالعلم على سبيل التّأكيد القسمي فقال: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُواْ﴾ أي والله لقد علموا.

وثانياً: بنفيه عنهم بقوله: ﴿لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾ فدفعاً من لزوم التّنافي بين صدر الآية وذيلها، نلتزم بتنزيل العالم منزلة الجاهل، لأنّهم لم يعملوا بمقتضى علمهم.

وحاصل الكلام: إنّ الآية ليست من قبيل تنزيل العالم بأحد الفائدتين منزلة الجاهل لأنّهم لم يخاطبوا بالآية، ولم يقصد إعلامهم بها حتّى يكون خبراً ملقى إليهم وهم يعلمون بمضمونه. ومعنى الآية: والله لقد علم اليهود أنّ من اشترى كتاب السّحر أي اختاره على كتاب الله ما له في الآخرة نصيب من الثّواب أصلاً، والله لبئس ما باعوا به أنفسهم، أي حظوظها ولذّاتها لو كانوا يعلمون برداءة ذلك الشّراء لامتنعوا منه.

ومحلّ الشّاهد من الآية قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ﴾ حيث نُزّل علمهم بمنزلة الجهل، فصاروا بمنزلة الجاهلين لعدم عملهم بمقتضى العلم.

(٣) ترقٍّ آخر، وهو تنزيل وجود الشّيء أعمّ من أن يكون علماً أو غيره منزلة العدم، كما في الآية المباركة حيث نُزّل وجود الرّمي منزلة عدمه، وهو ليس بعلم.

والحاصل: إنّ الآية السّابقة نُزّل فيها مطلق العلم أي أعمّ من كونه متعلّقاً بفائدة الخبر أو غيره منزلة عدمه، وأمّا في هذه الآية فقد نُزّل وجود الشّيء مطلقاً علماً كان أو . غيره منزلة عدمه.

[1] سورة البقرة: ١٠٢.

وجود الشّيء منزلة عدمه كثيرٌ، منه قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[1](١) [فينبغي] أي(٢) إذا كان قصد المخبر بخبره إفادة المخاطب، ينبغي [أن يقتصر من التّركيب على قدر الحاجة] حذراً(٣) عن اللّغو [فإن كان(٤)] المخاطب

---

(١) روي أنّ النبيّ ﷺ ـ لمّا التقى الجمعان يوم بدر ـ رمى بقبضة من الحصى إلى وجوه المشركين، وقال ﷺ شاهدت الوجوه، فلم يبق مشرك إلّا شغل بعينه فانهزموا فنزلت هذه الآية المباركة.

ووجه تنزيل الرّمي الصّادر عنه ﷺ منزلة عدمه: أنّ أثر ذلك الرّمي لمّا لم يكن ممّا يترتّب على فعل البشر عادةً، جعل الرّمي الصّادر عنه ﷺ صورة كأنّه غير صادر عنه حقيقة، بل صدر عن الله تعالى، وإثبات الرّمي له ﷺ من جهة النّظر إلى أنّه صدر منه ﷺ صورة، فلا تناقض في الآية، لأنّ النّفي باعتبار الحقيقة، والإثبات باعتبار الصّورة.

فالمتحصّل من الجميع أنّ التّنزيل على ثلاثة أقسام:

الأوّل: تنزيل المخاطب العالم منزلة الجاهل كقولك لتارك الصّلاة: الصّلاة واجبة.

الثّاني: تنزيل العلم منزلة الجهل كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا﴾.

والثّالث: تنزيل وجود الشّيء منزلة عدمه كقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾.

(٢) أي التّفسير المذكور إشارة إلى أنّ الفاء في قوله: «فينبغي» للتّفريع، أي إذا كان المخبر بخبره قاصداً إفادة المخاطب، فيجب عليه «أن يقتصر من التّركيب على قدر الحاجة» وإلّا كان مخطئاً بحسب الصّناعة، فإنّ الزّيادة في الكلام لغوٌ، بل ربّما موجبٌ لفوات المقصود، قوله: «أي إذا كان...» إشارة إلى أنّ الفاء في قوله: «ينبغي» جواب شرطٍ محذوفٍ.

(٣) علّة لقوله: «أن يقتصر» أي يقتصر المتكلّم على قدر الحاجة حذراً عن اللّغو الكائن في الكلام على تقدير الزّيادة، ثمّ المراد من «قدر الحاجة» يحتمل أن يكون مقدار حاجة المخبر في إفادة الحكم ولازمه ويحتمل أن يكون مقدار حاجة المخاطب في استفادتهما.

(٤) تفصيل لما أجمله بقوله: «فينبغي أن يقتصر» بالبناء للفاعل أو المفعول.

---

[1] سورة الأنفال: ١٧.

[خاليّ الذّهن(١) من الحكم والتّردّد فيه] أي(٢) لا يكون عالماً بوقوع النّسبة أو لا وقوعها ولا متردّداً في أنّ النّسبة هل(٣) هي واقعة أم لا؟ وبهذا(٤) تبيّن فساد ما قيل:

---

(١) ظاهر كلامه حيث اقتصر على الحكم أنّ تجريد الكلام عن التّأكيد يختصّ بما إذا كان المخاطب خاليّ الذّهن من الحكم فقط، وأمّا إذا كان خاليّ الذّهن عن لازمه، فلا ينبغي التّجريد بل يؤكّد، إلّا أنّ مقصود المصنّف هو خلوّ الذّهن عن الحكم ولازمه معاً، وإنّما ترك الثّاني للعلم به بالمقايسة، ثمّ المراد بالحكم الإذعان بالوقوع أو اللاّ وقوع، ومن الضّمير في قوله: «والتردّد فيه» هو نفس الوقوع على نحو الاستخدام، وهو أن يكون للّفظ معنيان وأريد منه أحدهما، ومن ضميره الآخر.

(٢) إشارة إلى معنى خلوّ ذهن المخاطب من الحكم، وهو أن لا يكون الحكم حاصلاً في ذهنه، وحصوله فيه إنّما هو الإذعان به فيكون المعنى خالياً عن الإذعان، ثمّ الخلوّ عن الإذعان لا يستلزم الخلوّ عن التّردّد، لأنّ الإذعان والتردّد متنافيان، فالخلوّ عن أحدهما لا يستلزم الخلوّ عن الآخر. فظهر فساد ما سبق إلى بعض الأوهام، ويكون مبنى هذا الوهم عدم التّنبّه لمعنى الخلوّ عن الحكم، وسيأتي في كلام الشّارح، فانتظر.

(٣) قد قرّر في علم النّحو: أنّه يمتنع أن يؤتى بهل بمعادل، لأنّها موضوعة لطلب التّصديق، والإتيان بالمعادل خروجها عن طلب التّصديق إلى طلب التّصوّر، فهذا التّركيب من الشّارح إمّا مبنيّ على ما ذهب إليه ابن مالك من أنّ (هل) قد تقع موضع همزة، فيؤتى لها بمعادل مثلها مستدلاً بقول النّبي ﷺ (هل تزوّجت بكراً أم ثيّباً) أو مبنيّ على جعل (أم) هنا منقطعة بمعنى بل، فيكون المعنى «ولا متردّداً في أنّ النّسبة هل هي واقعة أم لا» بل أليست واقعة، فحينئذٍ لا يكون لها معادل، بل الكلام في الحقيقة مشتمل على انتقال من استفهام إلى استفهام آخر، فالمتردّد كأنّه يظنّ أوّلاً أنّ النّسبة واقعة فيستفهم عنها، ثمّ يدركه ظنّ آخر بأنّها لم تقع، فيستفهم من عدمها، كما في المفصّل للمرحوم الشّيخ موسى الباميانى مع اختصارٍ منّا.

(٤) أي بهذا المعنى الّذي ذكره الشّارح للحكم «تبيّن فساد ما قيل: إنّ الخلوّ عن الحكم يسنلزم الخلوّ عن التّردّد فيه فلا حاجة إلى ذكر التّردّد. ووجه الفساد: أنّ خلوّ الذّهن عن الحكم بمعنى الإذعان لا يستلزم خلوّه عن التّردّد، لأنّهما متنافيان.

إنّ الخلوّ عن الحكم يستلزم الخلوّ عن التّردّد فيه فلا حاجة إلى ذكره(١) بل التّحقيق أنّ الحكم(٢) والتّردّد فيه متنافيان [أُستغني(٣)] على لفظ المبنيّ للمفعول(٤) [عن مؤكّدات الحكم(٥)] لتمكّن الحكم في الذّهن(٦) حيث وجده خالياً، [وإن كان] المخاطب [متردّداً فيه(٧)] أي في الحكم [طالباً له(٨)] بأن حضر في ذهنه طرفا الحكم(٩) وتحيّر في أنّ الحكم بينهما وقوع النّسبة أو لا وقوعها [حسن تقويته] أي تقوية الحكم

---

(١) أي التّردّد.

(٢) أي الحكم بمعنى التّصديق والإذعان والتّردّد أمران متنافيان، وقد عرفت أنّ الخلوّ عن أحد المتنافيين لا يستلزم الخلوّ عن الآخر، ثمّ التّنافي بين الحكم بمعنى الجزم بوقوع النّسبة أو لا وقوعها والتّردّد أظهر من الشّمس، لأنّ التّردّد هو عدم الجزم.

(٣) جواب الشّرط في قوله: «فإن كان خاليّ الذّهن...» أي فإن كان المخاطب خاليّ الذّهن عن الحكم، حصل الاستغناء عن مؤكّدات الحكم.

(٤) الالتزام بأنّ قوله: «أُستغني» مبنيّ للمفعول، لأحد أمرين: **الأوّل**: أنّه الرّواية. **الثّاني**: أنّه مناسب لما سيجيء من قوله: «حسن تقويته بمؤكّد» حيث لم يتعرّض فيه للمتكلّم ولا للمخاطب.

(٥) تقييد المؤكّدات بالحكم احترازٌ عن مؤكّدات الطّرفين كالتّأكيد اللّفظي أو المعنويّ، فإنّها جائزة مع الخلوّ، فيقال لخاليّ الذّهن: زيد زيد قائم، أو يقال: زيد نفسه قائم.

والسّرّ في ذلك أنّ مقتضى خلوّ الذّهن عن الحكم قبوله له من دون تأكيد فلا حاجة إليه، هذا بخلاف تأكيد الطّرفين حيث إنّه لا يرتبط بخلوّ الذّهن عن الحكم، بل إنّما هو لدفع توهّم السّهو والنّسيان والمجاز.

(٦) تعليلٌ لقوله: «أستغني عن مؤكّدات الحكم» لاستقرار الحكم في ذهن المخاطب حيث وجده، أي المخاطب خالياً عن التّردّد والإنكار، فـ«حيث» في قوله «حيث وجده خالياً» تعليليّة.

(٧) بمعنى الوقوع أو اللاّ وقوع.

(٨) أي للحكم.

(٩) قوله: «طرفا الحكم» هما المسند والمسند إليه.

[بمؤكّد] ليزيل ذلك المؤكّد تردّده(١)، ويتمكّن فيه الحكم، لكنّ المذكور في دلائل الإعجاز أنّه إنّما يحسن(٢) التّأكيد إذا كان للمخاطب ظنٌّ في خلاف حكمك [وإن كان] أي المخاطب [منكراً] للحكم(٣) [وجب توكيده] أي توكيد الحكم [بحسب الإنكار] أي بقدره قوّةً وضعفاً(٤)، يعني(٥) يجب زيادة التّأكيد بحسب ازدياد الإنكار

---

(١) أي تردّد المخاطب، ويتمكّن الحكم ويستقرّ في ذهن المخاطب.

وملخّص الكلام: أنّ المخاطب إذا كان متردّداً في الحكم وطالباً له حسن تقوية الحكم بمؤكّد واحد، فلو زاد أو لم يؤكّد لم يستحسن.

(٢) أي فإن كان للمخاطب شكٌّ أو وهمٌ لم يحسن التّأكيد، فيكون ما في دلائل الإعجاز منافياً لما ذكره المصنّف من حسن التّأكيد مع تردّد المخاطب، إلّا أن يقال بالفرق بين حسن التّأكيد في التّردّد وبين حسن التّأكيد في الظّنّ. وملخّص الفرق أنّ حسن التّأكيد في التّردّد عبارة عن الجواز، وفي الظّنّ عبارة عن الوجوب، وهذا الفرق وإن كان ممّا يندفع به التّنافي المذكور إلّا أنّه لا يناسب الحصر في قوله: «إنّما يحسن التّأكيد إذا كان» لأنّ ظاهر الحصر هو نفي الحسن في غير مورد الظّنّ رأساً، فلا يجوز التّأكيد للمتردّد.

(٣) أي وقوع النّسبة أو لا وقوعها بأن يكون حاكماً على الخلاف.

(٤) أي بأن يكون التّأكيد بقدر رسوخ الإنكار في اعتقاد المخاطب، فقد يجب التّأكيدان للإنكار الواحد لقوّته مثلاً، والثّلاث للإنكارين لقوّتهما مثلاً، وهكذا، وهذا هو معنى قوله: «أي بقدره قوّة وضعفاً» أي لا عدداً.

(٥) هذا التّفسير إشارة إلى تقدير مضاف في المتن وهو الزّيادة كي تكون الباء في قوله: «بحسب» متعلّقاً بها لا بقوله: «وجب»، لأنّ الوجوب لا يتفاوت بتفاوت الإنكار ولا يتعدّد، لأنّه عبارة عن اللّزوم، وهو شيء واحد، بل المتفاوت بتفاوت الإنكار إنّما هو الزّيادة، والقرينة عليها لفظ الحسب الّذي هو بمعنى المقدار.

فإن قلت: إنّ الالتزام بكون الباء متعلّقة بالمحذوف أعني الزّيادة يقتضي عدم وجوب أصل التّأكيد.

قلت: إنّ وجوب أصله يستفاد من الكلام على نحو الأولويّة إذ لو كانت زيادة التّأكيد واجبة لكان أصله واجباً بطريق أولى.

إزالة له. [كما(١) قال الله تعالى ـ حكاية عن رسل(٢) عيسى عليه السلام: إذ كذبوا(٣) في المرّة الأولى ـ: ﴿إِنَّآ إِلَيۡكُم مُّرۡسَلُونَ﴾[1]] مؤكّداً بإنّ واسميّة الجملة(٤) [وفي] المرّة [الثّانية] ﴿رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ﴾[2]] مؤكّداً بالقسم(٥) وإنّ(٦) واللّام(٧) واسميّة الجملة لمبالغة المخاطبين(٨) في الإنكار حيث(٩) قالوا: ﴿مَآ أَنتُمۡ (١٠) إِلَّا بَشَرٞ

---

(١) فإنّ قوله تعالى مثالٌ للقسم الثّالث وهو وجوب التّأكيد، ثمّ لفظ (ما) في قوله: «كما» يحتمل أن يكون موصولاً اسمياً، فالعائد إليه حينئذٍ محذوف، والمعنى كالتّأكيد الّذي قال الله تعالى، ويحتمل أن يكون موصولاً حرفيّاً، فلابدّ من التّقدير أي كالتّأكيد في قوله تعالى.

(٢) هم: بَوْلَش ويحيى وشمعون.

(٣) إمّا متعلّق بمفعول محذوف، أي حكاية عن الرّسل قولهم إذ كذبوا، وإمّا بمحذوف، أي حكاية عن قول الرّسل إذ كذّبوا، وإمّا بخبر محذوف، والتّقدير هذا المحكيّ صادر إذ كذّبوا.

(٤) إنّما قال: «واسميّة الجملة» ولم يقل: (الجملة الاسميّة) للإشارة إلى أنّ الجملة الاسميّة إنّما تكون مؤكّدة إذا كانت معدولة من الفعليّة إلى الاسميّة، ولا يفيد هذا المعنى إلّا بقولنا: «اسميّة الجملة» أي صيرورة الجملة اسميّة بعد ما كانت فعليّة.

(٥) وهو قوله تعالى: ﴿رَبُّنَا﴾ فإنّه كشهد الله جار مجرى القسم، كما في الكشّاف.

(٦) أي قوله تعالى: ﴿إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ﴾.

(٧) في قوله تعالى: ﴿مُّرۡسَلُونَ﴾.

(٨) أي أهل إنطاكية،

(٩) علّة للمبالغة في الإنكار.

(١٠) الإنكار في هذه الآية من أربعة أوجهٍ: **الأوّل**: من قوله تعالى: ﴿مَآ أَنتُمۡ﴾ أي ما أنتم رسلٌ فيدلّ على الإنكار بطريق المطابقة.

والثّاني: من قوله تعالى: ﴿إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا﴾ حيث يدلّ على إنكار الرّسالة بطريق الالتزام،

---

[1] سورة يس: ١٣.

[2] سورة يس: ١٦.

﴿مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَـٰنُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾ وقوله إذ كذّبوا(١)، مبنيّ على أنّ تكذيب الاثنين تكذيب للثّلاثة وإلّا(٢) فالمكذّب أوّلاً اثنان

لأنّ اعتقادهم معروف على أنّ الرّسل لا يكون بشراً، فإثبات البشريّة يستلزم نفي الرّسالة على زعمهم الفاسد.

والثّالث: من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَـٰنُ مِن شَىْءٍ﴾ حيث يدلّ على إنكار الرّسالة بالالتزام أيضاً، لأنّهم نفوا إنزال جميع الأشياء حيث إنّ النّكرة في سياق النّفي يفيد العموم فيلزم انتفاء إنزال الرّسالة أيضاً، فإنّ نفي العام يستلزم نفي الخاصّ.

الرّابع: من قوله تعالى: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾ حيث يدلّ على إنكار الرّسالة بالمطابقة، ولهذا أكّد كلام رسل عيسى عليه السلام بأربع مؤكّدات وهي ﴿رَبُّنَا﴾ وإنّ واللّام واسميّة الجملة، كما عرفت.

ومن هنا يندفع ما قيل في المقام من قولهم: مشتمل على ثلاث إنكارات فكيف أكّد الحكم الملقى إليهم بأربع تأكيدات، فلا حاجة إلى ما تقدّم من أنّ المراد من كلام المصنّف كون التّأكيد بقدر الإنكار قوّةً وضعفاً، ولا اعتبار بالعدد، فعليه الإنكارات الثّلاث الكائنة في قولهم: في الشّدّة بمكان يناسبها أربع تأكيدات.

(١) أي قول المصنّف أعني إذ كذّبوا أي الرّسل الثّلاث مبنيّ على أنّ تكذيب الاثنين في المرّة الأولى تكذيب الثّلاثة، إذ من كذّب واحداً من الرّسل فكأنّما كذّب الجميع.

ففي الحقيقة إنّ قوله: «إذ كذّبوا» جوابٌ عن سؤال مقدّر، تقريره: أنّ ما ذكره المصنّف من قوله: «إذ كذّبوا» بصيغة الجمع لا أساس له إذ المكذّب في المرّة الأولى اثنان منهم، كما يستفاد من قوله تعالى: ﴿أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ﴾.

والجواب: إنّ تكذيب الرّسل الثّلاث مبنيّ على أنّ تكذيب الاثنين منهم تكذيب للجميع. كما قال الله سبحانه في المرّة الأولى، أو قال الله سبحانه حكاية في المرّة الأولى عن قول الرّسل إذ كذّبوا كذا، ومعلوم أنّ هذا المعنى لا دلالة له على أنّ الثّلاثة كذّبوا في المرّة الأولى، انتهى.

(٢) أي وإن لم يؤوّل الكلام بما ذكر من أنّ تكذيب الاثنين تكذيب الثّلاثة فلا وجه له، لأنّ المكذّب في المرّة الأولى هما اثنان بدليل قوله تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ﴾ أي إلى أهل

[ويسمّى الضّرب الأوّل(١) ابتدائيّاً والثّاني(٢) طلبيّاً والثّالث(٣) إنكاريّاً و] يسمّى(٤) [إخراج الكلام عليها] أي على الوجوه المذكورة وهي الخلوّ عن التّأكيد في الأوّل(٥) والتّقوية بمؤكّد استحساناً في الثّاني(٦) ووجوب التّأكيد بحسب الإنكار في الثّالث(٧) [إخراجاً(٨) على مقتضى الظّاهر] وهو(٩) أخصّ مطلقاً من مقتضى الحال. لأنّ معناه(١٠)

إنطاكيّة ﴿ٱثۡنَيۡنِ﴾ وهما شمعون ويحيى ﴿فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزۡنَا بِثَالِثٍ﴾ أي فقوّيناهما برسولٍ ثالث وهو حبيب النّجّار أو بولش، كما في المفصّل في شرح المطوّل ـ إلى أن قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ:ـ يمكن الجواب عن ذلك بوجه آخر، وهو أنّ المراد بقوله: «إذ كذّبوا» مجموع الثّلاثة من حيث المجموع، ولا شكّ أنّ الاثنين من الثّلاثة إذ كذّبا يصدق على مجموعها أنّه قد كُذّب، فإنّ المركّب من المكذّب وغير المكذّب مكذّبٌ، ثمّ إنّ هذا الإشكال إنّما يرد على تقدير أن يكون قوله: «في المرّة الأولى» متعلّقاً بـ«كذّبوا» كما هو الظّاهر، وأمّا إذا قلنا: بأنّه متعلّق بـ(قال) أو بـ(حكاية)، فلا يرد ذلك أصلاً، إذ يصبح المعنى عندئذٍ

(١) أي استغناء الكلام عن التّأكيد «ابتدائيّاً» أي ضرباً ابتدائيّاً لعدم كونه مسبوقاً بطلب أو إنكار.

(٢) أي اشتمال الكلام على التّأكيد الاستحساني «طلبيّاً» أي ضرباً طلبيّاً لكونه مسبوقاً بالطّلب أو لكون المخاطب طالباً له.

(٣) أي الاشتمال على التّأكيد الوجوبي «إنكاريّاً» أي ضرباً إنكاريّاً لكونه مسبوقاً بالإنكار.

(٤) أي يسمّى تطبيق الكلام على الوجوه المذكورة بمعنى إتيانه مشتملاً على تلك الوجوه، وهي الخلوّ عن التّأكيد في الأوّل، والتّقوية بمؤكّد استحساناً في الثّاني ووجوب التّأكيد بحسب الإنكار في الثّالث.

(٥) أي في خاليّ الذّهن.

(٦) أي في المتردّد.

(٧) أي في المنكر.

(٨) أي إخراجاً جارياً على مقتضى الظّاهر حيث لم يكن فيه عدول عن ظاهر الحال.

(٩) أي مقتضى الظّاهر.

(١٠) أي معنى مقتضى الظّاهر مقتضى ظاهر الحال، أي الحال الظّاهر، فالحال له فردان:

مقتضى ظاهر الحال، فكلّ مقتضى الظّاهر مقتضى الحال من غير عكس، كما في صورة إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر(١) فإنّه(٢) يكون على مقتضى الحال ولا يكون على مقتضى الظّاهر(٣) [وكثيراً(٤) ما يخرج] الكلام [على خلافه] أي على خلاف مقتضى الظّاهر، [فيجعل غير السّائل كالسّائل إذا قُدّم إليه(٥)] أي إلى غير

ظاهرٌ وخفيٌّ: **الأوّل**: ما كان ثابتاً في نفس الأمر، ولم يكن تنزيليّاً. والثّاني: ما كان تنزيليّاً وثابتاً عند المتكلّم دون نفس الأمر.

وبعبارة أخرى، الأوّل:ما كان أمراً محقّقاً. والثّاني: ما يكون أمراً يعتبره المتكلّم بتنزيل شيء منزلة غيره. والأوّل يسمّى ظاهر الحال، والتّطبيق عليه إخراج الكلام على مقتضى ظاهر الحال. والثّاني: خلاف ظاهر الحال، والتّطبيق عليه إخراجه على خلاف مقتضاه.

فقد ظهر من هذا البيان أنّ ظاهر الحال أخصّ مطلقاً من مطلق الحال، ضرورة أنّ الفرد المندرج تحت الكلّي أخصّ منه، هذا ما أشار إليه بقوله: «فكلّ مقتضى الظّاهر مقتضى الحال من غير عكس» أي العكس اللّغوي، يعنى ليس كل مقتضى الحال مقتضى الظّاهر، أمّا العكس المنطقي -أعني بعض مقتضى الحال مقتضى الظّاهر- فموجود.

(١) كما إذا جعلت المنكر لقيام زيد كغير المنكر، وقلت: زيد قائم، من غير تأكيد، فيكون هذا على وفق مقتضى الحال لأنّه لا يقتضي التّأكيد، وليس على وفق مقتضى الظّاهر، لأنّه يقتضي التّأكيد لوجوب التّأكيد مع المنكر.

(٢) بيان للعلّة.

(٣) لما عرفت من أنّ مقتضى الحال أعمّ من مقتضى الظّاهر، ومن الضّروري أنّ وجود الأعمّ لا يستلزم وجود الأخصّ، كما أنّ انتفاء الأخصّ لا يستلزم انتفاء الأعمّ.

(٤) نصب على الظّرفيّة، أي وقتاً كثيراً، أو على المصدريّة، أي إخراجاً كثيراً، و«ما» زائدة لتأكيد معنى متلوّها كثيرةً كان أو قليلة.

والمعنى أنّ إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر، وإن كان كثيراً في نفسه، إلّا أنّ إخراجه على مقتضى الظّاهر أكثر من إخراجه على خلاف مقتضى الظّاهر.

(٥) وقد اعترض في المقام بما حاصله: من عبارة المصنّف لا تخلو عن اضطراب، وذلك لأنّ قوله: «فيجعل» لمكان الفاء التّفريعيّة ناطقٌ بأنّ الجعل بعد الإخراج، مع أنّ الأمر بالعكس، فإنّ المتكلّم ينزّل أوّلاً غير السّائل كالسّائل في النّفس ثمّ يخرج الكلام مؤكّداً

السّائل [ما يلوح] أي يشير [له] أي لغير السّائل [بالخبر(١) فيستشرف] غير السّائل [له] أي للخبر يعني ينظر إليه يقال: استشرف فلان الشّيء إذا رفع رأسه لينظر إليه وبسط كفّه فوق حاجبه كالمستظلّ من الشّمس [استشراف الطّالب المتردّد نحو: ﴿وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ﴾[1]] أي ولا تدْعُني(٢) يا نوح في شأن قومك واستدفاع العذاب(٣) عنهم بشفاعتك، فهذا(٤) كلام يلوح بالخبر(٥)

بتأكيد استحسانيّ.

الجواب: إنّ قوله: «كثيراً ما يخرج» بمعنى كثيراً ما، يقصد التّخريج، ولا ريب في أنّ قصد التّخريج مقدّم على الجعل والتّنزيل والمؤخّر إنّما هو نفس التّخريج، ثمّ الظّرف أعني «إذا قدّم» متعلّق بقوله: «فيجعل»، فمعنى العبارة: أنّ جعل غير السّائل بمنزلة السّائل مقيّد بتقديم الملوّح. فيرد عليه حينئذٍ بأنّه لا يصحّ هذا التّقييد، لأنّه قد ينزّل منزلته لأغراض آخر كالاهتمام بشأن الخبر، لكونه مستبعداً والتّنبيه على غفلة السّامع.

والجواب عن ذلك: بأنّ هذا التّقييد بالنّظر لما هو شائع الاستعمال لا للحصر.

(١) أي بجنس الخبر.

(٢) فعل مضارع من الدّعاء، والتّفسير إشارة إلى أنّ المراد بالنّهي عن الخطاب في شأنهم هو النّهي عن الدّعاء والشّفاعة لهم من قبيل إطلاق العامّ وإرادة الخاصّ.

(٣) عطف تفسيريّ على قوله: «شأن».

(٤) أي قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ﴾ يشعر إشعاراً بحسب العرف في أنّ الخبر الآتي من جنس العذاب، فكان المخاطب به وهو نوح عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ متردّداً في نوعالعذاب، هل هو الإغراق أم غيره؟.

(٥) أي بجنسه، وهو كونهم محكوماً عليهم بالعذاب كما يشعر به كلام الشّارح لا بخصوص الخبر، وهو كونهم محكوماً عليهم بالإغراق، إذ ليس في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ﴾ إشعار بخصوص ذلك.

نعم، يشعر به مع ضميمة قوله تعالى: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا﴾، ولكنّ المصنّف والشّارح هنا لم ينظرا إلى ذلك أصلاً، فيكون جنس الخبر ملوّحاً، لأنّ التّلويح هو الإشارة الخفيّة،

---

[1] سورة هود: ٣٩.

تلويحاً ما(١)، ويشعر بأنّه قد حقّ عليهم(٢) العذاب، فصار المقام مقام أن يتردّد المخاطب(٣) في أنّهم(٤) هل صاروا محكوماً عليهم بالإغراق أم لا؟ فقيل: ﴿إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾ مؤكّداً(٥) أي محكوماً عليهم بالإغراق(٦)، [و] يجعل [غير المنكر(٧)

والإشارة إلى جنسه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُخَٰطِبْنِي﴾ ظاهرةٌ.

(١) أي تلويحاً إشارة إلى جنس الخبر، كما عرفت.

(٢) أي يشعر بأنّ شأن قد ثبت على قوم نوح العذاب.

(٣) أي نوح، فإنّه كان متردّداً بالنّظر إلى الملوّح، لا أنّه صار متردّداً بالفعل حتّى يرد أنّه على هذا ليس قوله تعالى، على خلاف مقتضى الظّاهر.

وبعبارة أخرى إنّ المخاطب يتردّد في مقتضى الحال وإن لم يتردّد في مقتضى الظّاهر فبسبب كون المقام مقام أن يتردّد المخاطب وجد في هذا المثال مقتضى الحال، وبسبب كون المخاطب غير متردّد في مقتضى الظّاهر لم يوجد في هذا المثال مقتضى الظّاهر.

(٤) الظّرف متعلّق بالتّردّد، أي يتردّد في أنّ قومه هل صاروا مقدّراً عليهم الغرق أم لا؟ بل صاروا مقدّراً عليهم غير الغرق من أنواع العذاب كالخسف والحرق ونحوهما.

(٥) أي مؤكّداً بـ«إنّ» حيث قيل: ﴿إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ﴾ فهذا الكلام أُخرج على خلاف مقتضى الظّاهر، لأنّ مقتضاه أن لا يؤكّد بـ«إنّ» لأنّ المخاطب غير سائل عن غرقهم، ولا طالب له.

(٦) التّفسير إشارة إلى أنّهم محكوم عليهم بالإغراق، لا أنّهم مغرقون بالفعل، لأنّ إغراقهم لم يكن حاصلاً وقت خطاب نوح، ونهيه عن الدّعاء والشّفاعة لهم.

(٧) يراد به أعمّ من خاليّ الذّهن والعالم بالحكم والسّائل المتردّد فيه، لأنّ ظهور شيء من أمارات الإنكار لا يختصّ بأحد منهم، بل مشترك بين الجميع، ثمّ إنّ فائدة التّنزيل في خصوص تنزيل السّائل منزلة المنكر وجوب زيادة التّأكيد، فلا يرد عليه ما يمكن أن يقال: من أنّه لا أثر لتنزيل السّائل منزلة المنكر، حيث إنّ مقتضى الظّاهر هو التّأكيد في كلّ منهما.

كالمنكر إذا لاح] أي ظهر [عليه] أي على غير المنكر [شيء من أمارات الإنكار نحو: جاء شقيق] اسم رجل [عارضاً رمحه] أي واضعاً على العرض(١) فهو لا ينكر(٢) أنّ في بني عمّه رماحاً، لكن مجيئه واضعاً الرّمح على العرض من غير التفات وتهيّؤ أمارة(٣) أنّه يعتقد أن لا رمح فيهم(٤)، بل كلّهم عُزل(٥) لا سلاح معهم فنزّل(٦) منزلة المنكر وخوطب خطاب التفاتٍ(٧) بقوله: [إنّ بني عمّك فيهم رماح] مؤكّداً(٨) بـإنّ(٩) وفي البيت(١٠)

---

(١) أي جعله وهو راكب على فخذيه، بحيث كان عرض الرّمح إلى جهة الأعداء، ولا ريب في أنّ وضع الرّمح على هذه الهيئة أمارة على إنكار وجود السّلاح مع الأعداء، بخلاف وضع الرّمح على طوله بحيث يكون سنانه نحو الأعداء، فإنّه علامة على التّصدّي للمحاربة النّاشئ من الاعتقاد والاعتراف بوجود السّلاح معهم.

(٢) أي بل هو عالم بذلك.

(٣) قوله: «أمارة» خبر «لكنّ».

(٤) أي في بني عمّه، فكان شقيق معتقداً بأنّه لا رمح فيهم، لأنّ الجائي للحرب لا يكون خاليّ الذّهن عن تصوّر السّلاح للعدوّ المستلزم عادةً لعدم وضع الرّمح عارضاً على الفخذ.

(٥) جمع أعزل، وهو العاري عن السّلاح. وقوله: «لا سلاح...» تفسير للـ«عزل».

(٦) أي نُزّل شقيقٌ «منزلة المنكر».

(٧) أي من الغيبة إلى الخطاب.

(٨) حال من «خطاب» في قوله: «خوطب خطاب التفات».

(٩) ولم يقل: واسميّة الجملة، لعدم كون المقام مقتضياً لدلالة الجملة الاسميّة على التّأكيد، وحيث إنّ الإنكار تنزيليّ لا واقع له فضلاً عن كونه شديداً، والجملة الاسميّة لا تدلّ على التّأكيد، إلّا في مقام شدّة الإنكار ونحوها.

(١٠) خبر مقدّم و«تهكّم واستهزاء» مبتدأ مؤخّر. ومعنى العبارة: أنّ في البيت سخرية واستهزاء على شقيق، فالبيت على ما أشار إليه المرزوقي يدلّ على جبنه، وقيل إنّ البيت يدلّ على شجاعته. والمعنى: جاء شقيقٌ مفتخراً بتعريض الرّمح واثقاً بقوّته، والقائل هو الشّيخ عبد القاهر.

على ما أشار إليه الإمام المرزوقي تهكّمٌ واستهزاءٌ، كأنّه يرميه(١) بأنّ فيه من الضّعف والجبن بحيث لو علم أنّ فيهم رماحاً لما التفت لِفتَ(٢) الكفاح(٣)، ولم تَقوَ(٤) يده على حمل الرّماح على(٥) طريقة قوله:

فقلت(٦) لمُحرزٍ لمّا التقينا(٧) تنكّب(٨) ولا يُقطّرك الزّحام(٩)

يرميه(١٠) بأنّه لم يباشر الشّدائد

---

(١) أي كأنّ الشّاعر يطعن ويعيب شقيقاً وينسبه بأنّ فيه من الضّعف والجبن على درجة لو علم أنّ في بني عمّه رماحاً لما التفت لفت الكفاح، أي لما انصرف إلى جانب المحاربة والمقاتلة. وحاصل معنى العبارة: إنّ في البيت تهكّماً من الشّاعر شقيق واستهزاءً به، وذلك لأنّ مثل هذه العبارة أعني قوله: «إنّ بني عمّك...» إنّما تقال لمن يستهزأ به لكونه لا قدرة له على الحرب، بل عند سماعه به يخاف ولا يقدر على حمل الرّماح، ولا غيرها من آلات الحرب لجبنه وضعفه.

(٢) قوله: «لِفت» بمعنى الجانب.

(٣) بمعنى المحاربة والمقاتلة والمعارضة للحرب.

(٤) أي لم تقدر على حمل الرّماح.

(٥) الظّرف إمّا متعلّق بقوله: «تهكّم واستهزاء» أو متعلّق بمحذوف صفة للتّهكّم، أي في البيت تهكّم آت على طريقة التهكّم في قوله، أي قول أبي ثمامة البراء بن عازب الأنصاري.

(٦) أي قال الإمام المرزوقي «لمحرزٍ» وهو اسم رجل من بني ضبة أو خبة ـ في بعض النسخ ـ.

(٧) أي وقت المحاربة.

(٨) أي تبعّد عن الطّريق لا يسقطك القتال، أو بمعنى تجنّب مفعوله محذوف وهو القتال أو المقاتلين.

(٩) بجزم «يقطّرك»، لأنّه وقع في جواب الأمر، والتّقطير هو الإلقاء على الأرض على البطن أو على أحد الجانبين، والمراد منه في المقام الإلقاء على الأرض مطلقاً، و«الزّحام» مصدر بمعنى المزاحمة، والمراد منه في المقام مزاحمة الجيش بخيلها عند القتال. فمعنى العبارة: فقلت لمحرز لما التقيناه في الحرب تنكّب القتال أو المقاتلين، أي اعدل عن طريقهم «لا يقطّرك الزّحام» أي لا يلقك على جانبيك، أو على قفاك لضعف بنائك أي بنيتك.

(١٠) أي ينسبه إلى عدم مباشرة الشّدائد.

ولم يدفع(١) إلى مضايق المجامع(٢) كأنّه يخاف عليه أن يداس(٣) بالقوائم كما يخاف على الصّبيان والنّساء لقلّة غَنائه(٤) وضعف بنائه(٥) [و] يجعل [المنكر كغير المنكر إذا كان معه] أي مع المنكر [ما إن تأمّله(٦)] أي شيء من الدّلائل والشّواهد(٧) إن تأمّل المنكر ذلك الشّيء(٨) [ارتدع] عن إنكاره(٩). ومعنى كونه معه(١٠) أن يكون معلوماً له(١١) ومشاهداً عنده(١٢)

---

(١) أي لم يدخل.

(٢) جمع مجمع، بمعنى محلّ الاجتماع، فمعنى العبارة: أي لم يدخل إلى المواضع الضّيّقة الّتي يجتمع فيها النّاس، كمواضع الحروب.

(٣) هذه النّسخة أولى من نسخة (يدسّ) من الدّسّ، بمعنى الإخفاء تحت التّراب، فـ«يداس» مأخوذ من الدّوس، بمعنى جعل الشّيء تحت الأقدام لأنّ المناسب في المقام هو المعنى الثّاني لا الأوّل.

(٤) أي نفعه، لأنّ الغَناء ـ بالفتح والمدّ ـ بمعنى النّفع.

(٥) أي بنيته وجسمه وبدنه.

(٦) أي تأمّل فيه، لأنّ التّأمّل: النّظر في الشّيء، ثمّ المنكر وإن كان صادقاً على كلّ من (خاليّ الذّهن والعالم بالحكم والمتردّد فيه) إلّا أنّ المراد به هنا غير العالم بالحكم، إذ لا معنى لتنزيل المنكر منزلة العالم في إلقاء الخبر إليه فيما إذا كان عالماً بالحكم.

(٧) هذا التّفسير إشارة إلى أنّ المراد بالدّلائل ما يشمل القرآن وليس المراد بها خصوص الأدلّة الاصطلاحيّة، ثمّ الشّواهد عطف تفسيريّ على الدّلائل.

(٨) أي تفكّر إذا كان عقليّاً.

(٩) أي رجع عن إنكاره وانتقل إلى مرتبة التردّد أو خاليّ الذّهن.

(١٠) أي كون الدّليل مع المنكر.

(١١) أي متصوّراً له، وهذا بالنّظر إلى الأدلّة العقليّة ككون القرآن مشتملاً على الحقائق الكونيّة، والقوانين الاجتماعيّة الّتي لا يوجد فيها نقص ولا قصور.

(١٢) أي بالحسّ، فيكون هذا بالنّظر إلى الأدلّة المحسوسة، كالمعجزات الّتي صدرت عن النّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم في مسمع ومرأى النّاس من شقّه القمر، وتسبيح الحصاة في يده المباركة.

لا يقال: إنّه إذا كان معنى كونه مع المنكر أن يكون معلوماً له أو محسوساً عنده لما كان

كما تقول(١) لمنكر الإسلام: الإسلام حقّ من غير تأكيد(٢) لأنّ مع ذلك المنكر دلائل دالّة على حقيّة الإسلام(٣). وقيل: معنى كونه(٤) معه(٥) أن يكون معه موجوداً في نفس الأمر(٦)،

مجالاً لقوله: «إن تأمّله» لأنّ التّأمّل عبارة عن النّظر في الأمر، فلا مجال له إذا كان الدّليل معلوماً للإنسان إذ العلم بالدّليل علمٌ بالمدلول لا محالة، لأنّ الدّليل ما يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، فحينئذٍ لا يتوقّف الارتداع على التّأمّل.

فإنّه يقال: بأنّ المراد بالدّليل ليس الدّليل المنطقيّ وهو ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول حتّى يرد ما ذكره، بل المراد به الدّليل الأصوليّ، وهو ما يمكن التّوصّل بصحيح النّظر فيه إلى مطلوب خبريّ، ولا ريب أنّ مجرّد العلم بالدّليل بهذا المعنى لا يستلزم العلم بالمدلول، بل يحتاج إلى التّأمّل وصحيح النّظر فيه.

(١) أي كقولك، أي كالتّنزيل الّذي في قولك ـ لمنكر الإسلام ـ الإسلام حقّ، فتكون «ما» مصدريّة، وفي الكلام حذف، لأنّ المقصود التّمثيل التّنزيل المذكور في المتن.

(٢) أي يلقى الكلام إلى اليهوديّ والنّصرانيّ وغيرهما ممّن ينكر الإسلام مجرّداً عن المؤكّدات على خلاف مقتضى الظّاهر تنزيلاً له منزلة الخاليّ الذّهن الغير المنكر لما معه من الدّلائل والعلامات الدّالّة على حقّيّة الإسلام، ممّا لو تأمّله المنكر لرجع عن إنكاره، واعترف بصحّته.

(٣) أي الدّلائل الدّالّة على حقّيّة الإسلام، هي العلامات الدّالّة على نبوّة محمد ﷺ الموجودة في التّوراة والإنجيل وإعجاز القرآن المتضمّن للآيات الكونيّة الدّالّة على وحدانيّة الصّانع، وأنّه خلق السّماوات والأرض والنّجوم والقمر وغيرها من الموجودات.

(٤) هذا وجه ثانٍ في بيان معنى «معه» حاصله: إنّ كون الدّلائل مع المنكر ليس معناه كونها معلومة له، كما مرّ، بل معناه أن تكون الدّلائل موجودة في نفس الأمر فقط.

(٥) أي مع دلك المخاطب المنكر المنزّل منزلة غير المنكر.

(٦) أي الخارج، وحاصل المعنى: أنّه يكفي في تنزيل المخاطب المنكر منزلة غير المنكر أن يكون معه ما يدلّ على حقيّة الإسلام في الواقع فقط بدون علم ذلك المنكر به.

وفيه نظرٌ(١)، لأنّ مجرّد وجوده لا يكفي في الارتداع ما لم يكن حاصلاً عنده(٢). وقيل(٣): معنى ما إن تأمّله شيء من العقل. وفيه نظر، لأنّ المناسب حينئذٍ(٤) أن يقال: ما إن تأمّل به، لأنّه لا يتأمّل العقل، بل يتأمّل به. [نحو:] ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾[(٥)] ظاهر هذا الكلام أنّه مثال لجعل منكر الحكم كغيره(٦)، وترك التّأكيد(٧) لذلك،

---

(١) أي فيما قيل نظرٌ وإشكالٌ، حاصله: إنّ مجرّد وجود ما يدلّ على حقيّة الإسلام في نفس الأمر من دون العلم به لا يكفي في الارتداع.

(٢) وذلك لإمكان أن يكون ذلك موجوداً في نفس الأمرو لكنّه لا يكون معلوماً له ولا مشاهداً، فلا يمكنه التّأمّل فيه لعدم حصوله بوجه حتّى يحصل الارتداع.

(٣) هذا وجه ثانٍ في معنى لفظة «ما» في قوله: «ما إن تأمّله» يعني ليس المراد من «ما» الموصولة الدّلائل كما سبق، بل المراد منها هو العقل، فمعنى العبارة حينئذٍ: إذا كان مع المنكر عقل لو تأمّل به لارتدع عن الإنكار فتكون الباء للسّببيّة.

(٤) أي حين تفسير «ما» الموصولة بالعقل لا بالأدلّة، أن يقول المصنّف «ما إن تأمّل به»، وفي قوله: «لأنّ المناسب» إشارة إلى صحّة هذا الاحتمال، والـ«قيل» بالحمل على الحذف والإيصال، فكان الأصل: ما إن تأمّل به، فحذفت الباء وأوصل الضّمير بالفعل، أو يقال: إنّ مراده بالعقل الأدلّة العقليّة، فلا يرد عليه ما في المفصّل في شرح المطوّل، من أنّه مستلزم للحذف والإيصال من دون ضرورة ألجأنا إليها.

(٥) أي لا شكّ في الكتاب.

(٦) أي ظاهر الكلام ـ أعني ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ هو التّمثيل لا التّنظير وذلك لوجهين:

الأوّل: إنّ المتبادر من ذكره بعد القاعدة ـ أعني جعل المنكر كغير المنكرـ أنّه تمثيل لها.

الثّاني: إنّ المتبادر من ذكر لفظ «نحو» هو التّمثيل إذ لو كان للتّنظير لقال: نظير ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾.

(٧) قوله: «وتركِ» بالجرّ عطف على «جعل»، فمعنى العبارة: ظاهر هذا الكلام أنّه مثا لجعل منكر الحكم كغيره، ولترك التّأكيد «لذلك» أي لذلك الجعل.

لا يقال: بأنّه لا نسلّم أنّ ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ خالٍ عن التّأكيد، بل إنّه مؤكّدٌ بلا الّتي لنفي

وبيانه(١): أنّ معنى ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ ليس القرآن بمظنّة للرّيب، ولا ينبغي أن يرتاب فيه، وهذا الحكم ممّا ينكره كثير من المخاطبين، لكن نُزّل إنكارهم منزلة عدمه لما معهم من الدّلائل الدّالّة على أنّه ليس ممّا ينبغي أن يرتاب فيه والأحسن أن يقال: إنّه(٢)

الجنس، فإنّها للتّأكيد، وكذلك باسميّة الجملة، كما صرّحوا بذلك.

فإنّه يقال: بأنّ لا النّافية لتأكيد المحكوم عليه، لأنّها تفيد استغراق النّفي الرّاجع إلى المحكوم عليه بمعنى أنّه لا يخرج شيء من أفراده، ولا كلام فيه، وإنّما الكلام في تأكيد الحكم، وهي لا تفيد ذلك، وأمّا اسميّة الجملة فليست للتّأكيد مطلقا، بل إذا اُعتبرت مؤكّداً.

(١) أي بيان كونه مثالاً لجعل المنكر كغير المنكر، وفيه إشارة إلى دفع إيراد يرد ههنا. وحاصل الإيراد: إنّ هذا الحكم أعني نفي الرّيب بالكلّيّة، ممّا لا يصلح أن يحكم به وذلك لكثرة المرتابين فضلاً عن أن يؤكّد. **وحاصل الدّفع:** إنّ المراد من نفي الرّيب ليس أنّ أحداً لا يرتاب فيه، بل المراد أنّ القرآن ليس بمظنّة للريب، ولا ينبغي أن يرتاب فيه، وهذا مطابق للواقع، وينكره كثير من المخاطبين، فكان مقتضى الظّاهر أن يؤكّد لكن نُزّل إنكارهم منزلة عدمه، لما معهم من الدّلائل الّتي لو تأمّلوها ارتدعوا عن الإنكار، فلذلك ألقي الكلام مجرّداً، فيكون مثالاً لإتيان الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر.

(٢) أي ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ نظيرٌ لجعل المنكر كغير المنكر، وليس مثالاً له. وحاصل الفرق بينهما، هناك فرقان: **الأوّل:** إنّ المنفيّ في الأوّل ليس نفي الرّيب، بل كون القرآن محلاً للرّيب ومظنّة له خطاباً لمنكري ذلك، وأنّ المنفيّ في الثّاني هو نفس الرّيب على سبيل الاستغراق من غير مخاطبة به.

الثّاني: إنّ المثال يجب أن يكون جزءً من أفراد الكلّي، ولا يجب ذلك في التّنظير.

وكونه نظيراً أحسن من كونه مثالاً لوجهين: **الأوّل:** إنّ جعله مثالاً يحتاج إلى التّأويل بخلاف التّنظير، حيث إنّه لا يحتاج إلى التّأويل.

الثّاني: قول المصنّف فيما بعد، حيث قال: «وهكذا اعتبارات النّفي» فإنّه مشعر بأنّ ما تقدّم متمحّض في الإثبات، وكان من أمثلة اعتبارات الإثبات فقط، فحينئذٍ لو كان﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ مثالاً لكان من أمثلة النّفي، وكان الأنسب تأخيره عن قوله: «وهكذا اعتبارات النّفي».

نظيرٌ لتنزيل(١) وجود الشّيء منزلة عدمه، بناءً(٢) على وجود ما يزيله، فإنّه(٣) نزّل ريب المرتابين منزلة عدمه تعويلاً(٤) على وجود ما يزيله حتّى صحّ نفي الرّيب على سبيل الاستغراق(٥) كما نزّل الإنكار منزلة عدمه لذلك(٦) حتّى يصحّ ترك التّأكيد. [وهكذا(٧)] أي مثل اعتبارات الإثبات(٨) [اعتبارات النّفي] من التّجريد عن المؤكّدات في الابتدائي وتقويته بمؤكّد استحساناً في الطّلبي ووجوب التّأكيد بحسب الإنكار في الإنكاري، تقول لخاليّ الذّهن: ما زيد قائماً، أو ليس زيد قائماً، وللطّالب: ما زيد بقائم(٩)، وللمنكر: والله ما زيد بقائم(١٠)، وعلى هذا القياس.

---

(١) أي لأجل تنزيل وجود الشّيء أعني الرّيب حيث قيل: ﴿رَيۡبَ﴾منزلة عدمه.

(٢) بيان علّة التّنزيل.

(٣) أي الشّأن.

(٤) أي اعتماداً على ما معهم من الدّلائل الظّاهرة والبراهين القاطعة الّتي تزيل ارتيابهم لو تأمّلوها.

(٥) أي المفهوم من وقوع النّكرة في سياق النّفي.

(٦) أي للتّعويل والاعتماد على ما معهم ممّا يزيل إنكارهم لو تأمّلوه.

(٧) لمّا كانت الأمثلة المذكورة للاعتبارات السّابقة من قبيل الإثبات سوى قوله: ﴿رَيۡبَۛ فِيهِ﴾ أشار بقوله: «وهكذا اعتبارات النّفي» إلى التّعميم دفعاً لتوهّم التّخصيص.

(٨) أي المماثلة في الإخراج على خلاف مقتضى الظّاهر، وعلى مقتضى الظّاهر واكتفى الشّارح بأمثلة الثّاني بقوله: «من التّجريد» إلى قوله: «وعلى هذا القياس» أي أنّ التّأكيد كما يعتبر في الإثبات امتناعاً واستحساناً ووجوباً بقدر الحاجة كذلك يعتبر في النّفي أيضاً، وأمثلة إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر ظاهرة لا حاجة إلى ذكرها.

(٩) أي مؤكّداً بالباء الزّائدة.

(١٠) أي مؤكّداً بالباء الزّائدة والقسم، أعني: والله.

الإسناد الحقيقيّ والمجازيّ

[ثمّ(١) الإسناد] مطلقاً سواء(٢) كان إنشائيّاً أو إخباريّاً [منه حقيقة عقليّة(٣)] لم يقل إمّا حقيقة وإمّا مجازٌ،

---

(١) كلمة «ثمّ» هنا للاستئناف النّحويّ، لا الاستئناف البيانيّ، فلابدّ من جعل هذه الجملة منقطعة عمّا قبلها. والفرق بينهما: إنّ المراد بالاستئناف النّحويّ: هو مطلق الانقطاع عن الجملة السّابقة، والمراد بالاستئناف البيانيّ: هو خصوص الانقطاع على نحو أن يكون جواباً لسؤال ناشٍ من الأولى، وهذا لا يستقيم في المقام لعدم كون الأولى منشأً لسؤال. قال: «ثمّ الإسناد» ولم يقل: (ثمّ هو) بالإضمار لتقدّم ذكر الإسناد لئلّا يتوهّم أنّه مخصوص بالإسناد الخبريّ، لأنّه هو المتقدّم، والمراد هنا مطلق الإسناد سواءً كان إخباراً أو إنشاءً.

(٢) بيان للإطلاق.

(٣) وظاهر كلام المصنّف ـ حيث قال: «ثمّ الإسناد منه حقيقة عقليّة» ومنه مجاز عقليّ ـ أنّ المسّمي بالحقيقة العقليّة والمجاز العقليّ هو الإسناد لا الكلام على ما ذكره صاحب المفتاح، وهو الظّاهر من مواضع من دلائل الإعجاز.

نعم، تصحّ تسمية الكلام بهما بواسطة الإسناد، فالحقّ ما اختاره المصنّف.ثمّ كلّ من حقيقة والمجاز على نحوين: عقليّ ولغوي.

والفرق بينهما يمكن بوجهين:

الأوّل: إنّ الحقيقة العقليّة إنّما هي في الإسناد حيث إنّ إسناد الفعل إلى ما هو له حقيقة عقليّة، وإلى غير ما هو له مجاز عقليّ، والحقيقية اللغويّة إنّما هي في المفردات أعني طرفيّ الإسناد حيث إنّ استعمال اللّفظ فيما وضع له حقيقة لغويّة، وفي غير ما وضع له مجاز لغويّ.

الثّاني: إنّ الحاكم في الأوّل هو العقل، فالإسناد حقيقة عقليّة باعتبار أنّه ثابت في محلّه، ومجاز عقليّ باعتبار أنّه متجاوز إيّاه، والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع، وفي الثّاني حيث إنّ اللّفظ مستعملاً في معناه أو متجاوزاً عنه إنّما يدرك بوضع اللّغة، فتسمّى الحقيقة لغويّة والمجاز لغويّاً، فأنبت الرّبيع البقل من الموحّد مجاز عقليّ، ومن الدّهري حقيقة عقليّة، لتفاوت عمل عقلهما، مع اتّحاد الوضع اللّغوي عندهما.

لأنّ بعض الإسناد عنده(١) ليس بحقيقة ولا مجاز، كقولنا: الحيوان جسم، والإنسان حيوان، وجعل الحقيقة(٢) والمجاز صفتي الإسناد دون الكلام، لأنّ اتّصاف الكلام بهما إنّما هو باعتبار الإسناد وأوردهما(٣) في علم المعاني لأنّهما من أحوال اللّفظ

---

(١) أي عند المصنّف، كما إذا لم يكن المسند فعلاً أو ما بمعناه «كقولنا: الحيوان جسم».

وحاصل الكلام: إنّ المصنّف ملتزم بوجود الواسطة، ولذا لم يقل: إمّا حقيقة وإمّا مجاز، لأنّ هذه العبارة تفيد الحصر والمصنّف لا يقول به، إذ كلمة «إمّا» في مقام التّقسيم يكون أمرها مردّداً بين أن تكون للانفصال الحقيقيّ أو لمانع الخلوّ. والوجه فيه أنّ الغرض في مقام التّقسيم هو ضبط الأقسام فتفيد الحصر.

(٢) قوله: «وجعل الحقيقة» جوابٌ لسؤال مقدّر، والتّقدير: أنّ المصنّف لماذا عدل عمّا صنعه الشّيخ عبد القاهر والسّكّاكي من جعلها الحقيقة والمجاز صفةً للكلام.

حيث قال الأوّل في حدّ الحقيقة العقليّة: كلّ جملة وضعتها على أنّ الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل واقع موقعه، وفي حدّ المجاز العقليّ: كلّ جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه في العقل بضربٍ من التّأويل.

وقال: **الثّاني**: ثمّ الكلام منه حقيقة عقليّة ومنه مجاز عقليّ.

وحاصل الجواب: والوجه في عدول المصنّف أنّ المتّصف بالحقيقة والمجاز العقليّين في الواقع إنّما هو الإسناد، حيث إنّ الإسناد إلى ما هو له حقيقة وإلى غير ما هو له مجاز، ويتّصف بهما الكلام باعتبار اشتماله على الإسناد.

(٣) أي أورد المصنّف الحقيقة والمجاز العقليّين في علم المعاني دون علم البيان، وهذا الكلام من الشّارح جوابٌ لسؤال مقدّر، تقديره: أن يقال إنّ الحقيقة والمجاز إنّما هما من مباحث علم البيان، فلماذا أوردهما في علم المعاني؟

وحاصل الجواب: إنّ المصنّف أوردهما في علم المعاني لأنّهما من أحوال اللّفظ فيدخلان في علم المعاني.

لا يقال: إنّه ليس الأمر كذلك، لأنّ التّأكيد والتّجريد راجعان إلى اللّفظ بخلاف كون الإسناد حقيقة و مجازاً، فإنّه راجع إلى الإسناد، وهو أمر معنوي، فالبحث عنه لا يكون

فيدخلان في علم المعاني، [وهي] أي الحقيقة العقليّة [إسناد الفعل أو معناه(١)]كالمصدر واسم الفاعل واسم المفعول والصّفة المشبّهة واسم التّفضيل والظّرف [إلى ما] أيّ شيء [هو] أي الفعل أو معناه(٢) [له] أي لذلك الشّيء كالفاعل فيما بني له(٣) نحو: ضرب زيد عمراً أو المفعول فيما بني له ضرب عمرو، فإنّ الضّاربيّة لزيد والمضروبيّة لعمروٍ(٤)

من أحوال اللّفظ العربيّ فضلاً عن أن يكون من أحوال اللّفظ العربي الّتي بها يطابق اللّفظ مقتضى الظّاهر.

فإنّه يقال: إنّ البحث عنه وإن لم يكن عن أحوال اللّفظ بلا واسطة إلّا أنّه منها بواسطة الإسناد.

(١) احترز بهذا عمّا لا يكون المسند فيه فعلاً أو معناه كقولنا: الحيوان جسم، فإنّه ليس حقيقةً ولا مجازاً عنده كما عرفت.

(٢) أي مدلول الفعل أو مدلول معناه، ثمّ إنّ الشّارح لم يقل: أي ما ذكر من الفعل أو معناه، بناءً على ما اشتهر بينهم من أنّ الضّمير المفرد إذا رجع إلى شيئين معطوفين بأو، لا يحتاج إلى التّأويل إلى ما ذكر في الضّمير المفرد سواءً كانت كلمة أو للإبهام أو التّنويع، كما هنا، وذلك لأنّه حينئذٍ لأحد الشّيئين والأحد مفرد، وإنّما الحاجة إلى التّأويل في المعطوفين بالواو، ولكن صرّح في المغني بأنّ الآبدي نصّ على أنّ حكم «أو» الّتي للتنّويع حكم الواو في وجوب المطابقة قال: وهو الحقّ، فعليه كان الأولى للشّارح أن يقول: أي ما ذكر من الفعل أو معناه.

(٣) الكاف استقصائيّة لا تمثيليّة فتفيد الحصر، فمعنى العبارة حينئذٍ إنّ الحقيقة العقليّة عند المصنّف خاصّة بالإسناد إلى الفاعل أو المفعول به وكلمة «في» في قوله: «فيما بني له» في الموردين بمعنى مع، أي كالفاعل مع الفعل الّذي صيغ وأسند إليه «نحو: ضرب زيد عمراً، أو المفعول به فيما بني له» أي مع الفعل الّذي صيغ له وأجري عليه نحو: (ضُرب عمروٌ) مبنيّاً للمفعول.

(٤) أي فيكون إسناد الضّرب إلى زيد في المثال الأوّل على طريقة بنائه، للفاعل حقيقة وإسناده إلى عمرو في المثال الثّاني على طريقة البناء للمفعول حقيقةً لأنّ الضّاربيّة ثابتة لزيد، والمضروبيّة ثابتة لعمرو.

[عند المتكلّم] متعلّق بقوله له(١) وبهذا(٢) دخل فيه(٣) ما يطابق الاعتقاد دون الواقع(٤) [في الظّاهر] وهو أيضاً متعلّق بقوله: له، وبهذا(٥) يدخل فيه(٦) ما لا يطابق الاعتقاد(٧) والمعنى(٨) إسناد الفعل أو معناه إلى ما يكون هو له عند المتكلّم فيما يفهم من ظاهر حاله(٩)، وذلك(١٠) بأن لا ينصب قرينة دالّة على أنّه غير ما هو له في اعتقاده، ومعنى كونه له(١١)

---

(١) **لا يقال**: إنّ الظّرف لا يتعلّق بمثله، بل لابدّ له أن يكون متعلّقاً بفعل أو شبهه.

لأنّا نقول: إنّه لا مانع من تعلّقه بمثله إذا كان مستقرّاً، لاستقرار معنى الفعل فيه عند حذفه، وقد قرّر في محلّه إنّ الظّرف لابدّ له من متعلّق هو فعل أو شبهه أو ما فيه معنى الفعل، كما في المفصّل مع اختصارٍ.

(٢) أي بقيد «عند المتكلّم».

(٣) أي في تعريف حقيقة العقليّة.

(٤) كقول الجاهل: أنبت الرّبيع البقل.

(٥) أي بقيد «في الظّاهر».

(٦) أي في تعريف الحقيقة العقليّة.

(٧) كقول الدّهريّ للمسلم مخفياً حاله عنه: أنبت الله البقل.

(٨) أي معنى تعريف الحقيقة العقليّة.

(٩) أي ظاهر حال المتكلّم، أي معنى الحقيقة العقليّة، هو إسناد الفعل أو معناه إلى الفاعل يكون الفعل أو معناه لذلك الفاعل مثلاً عند المتكلّم، فيما يفهم من ظاهر حاله من دون اطّلاع على ما في اعتقاده.

(١٠) أي الفهم من ظاهر حاله.

(١١) جوابٌ عن سؤال مقدّر، تقدير السّؤال: إنّ هذا التّعريف غير جامع لخروج مثل: (مات زيد) و(مرض عمرو) منه، ضرورة أنّ الموت ليس صادراً عن زيد، والمرض من عمرو حتّى يصدق أنّ الفعل أو معناه أسند إلى ما هو له مع أنّهما من أمثلة الحقيقة العقليّة بلا ريب. **وحاصل الجواب**: إنّ معنى كونه أن يكون معناه قائماً به ووصفاً له لا أن يكون معناه صادراً عنه ومخلوقاً له حتّى يرد ما ذكر.

إنّ معناه(١) قائم به(٢) ووصف له(٣)، وحقّه أن يسند إليه سواء كان مخلوقاً لله تعالى أو لغيره(٤)، وسواءً كان صادراً عنه(٥) باختياره كضرب أو لا، كمات ومرض(٦) وأقسام الحقيقة العقليّة على ما يشمله التّعريف أربعة: الأوّل: ما يطابق الواقع والاعتقاد جميعاً [كقول المؤمن: أنبت الله البقل(٧)، و] الثّاني: ما يطابق الاعتقاد فقط نحو: [قول الجاهل(٨): أنبت الرّبيع البقل]. والثّالث: ما يطابق الواقع فقط كقول المعتزليّ لمن

---

(١) أي الفعل أو معناه.

(٢) أي بالفاعل أو نائبه.

(٣) أي وصف للفاعل أو نائبه، ثمّ عطف قوله: «ووصف» على قوله: «قائم به» إشارة إلى أنّ المراد بالقيام أعمّ من الحقيقيّ كما في الأوصاف الموجودة والاعتباري كما في الأوصاف الانتزاعيّة كالزّوجيّة والحريّة والرّقّيّة والمالكيّة والمملوكيّة.

(٤) أي لغير الله، وإنّما قيّد لغير الله تعالى، ليدخل في التّعريف قول المعتزلة لأنّ الأفعال عندهم ليست مخلوقة لله تعالى كما يقول به الأشاعرة.

(٥) أي عن الفاعل.

(٦) الظّاهر إنّ مات ومرض تمثيل لما هو صادر عن غير الله بلا اختيار، مع أنّهما من الله بلا خلاف، فالصّحيح أن يمثّل بنحو تحرّك المرتعش، إلّا أن يقال: إنّ قوله: «أو لا» يصدق على صورتين: **الأولى**: أن يصدر عنه بغير اختيار كحركة المرتعش.

والثّانية: أن لا يصدر عنه أصلاً كالمرض والموت.

(٧) إذا لم يكن مخفيّاً حاله من المخاطب، وإذا كان مخفيّاً حاله منه يحمل على المجاز لعدم صدق تعريف الحقيقة العقليّة عليه حينئذٍ، إذ لم يكن الإسناد إلى ما هو له عند المتكلّم في الظّاهر، بل يكون إلى غير ما هو له عند المتكلّم بحسب ظاهر حاله من الإخفاء وإظهار الخلاف.

(٨) المراد بالجاهل هو الكافر بقرينة ذكره مقابلاً للمؤمن، ثمّ المراد بالرّبيع هو المطر، سمّي به لكثرته فيه، ثمّ قول الجاهل حقيقة عقليّة إذا لم يكن مخفيّاً حاله من المخاطب، وإلّا فيحمل على المجاز.

لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله الأفعال كلّها، وهذا المثال متروك في المتن(١) [و] الرّابع ما لا يطابق الواقع ولا الاعتقاد [نحو قولك: جاء زيد وأنت] أي والحال أنّك خاصّة(٢) [تعلم أنّه لم يجئ] دون المخاطب(٣)، إذ لو علمه(٤) المخاطب أيضاً(٥) لما تعيّن كونه حقيقة، لجواز أن يكون المتكلّم قد جعل علم السّامع(٦) بأنّه لم يجئ قرينة على أنّه لم يرد ظاهره، فلا يكون الإسناد إلى ما هو له عند المتكلّم في الظّاهر(٧).

---

(١) أي غير مذكور لقلّة وجوده فلا يتوهّم من عدم ذكره أنّ الحقيقة العقليّة منحصرة في الأقسام الثّلاثة لكون المقام مقام البيان فإنّ المصنّف صرّح في الإيضاح بأنّ الحقيقة العقليّة أربعة أضرب، ثمّ أورد الأمثلة الأربعة، ثمّ المثال الثّالث مطابق للواقع عند الأشاعرة فقط، وتركنا البحث حول كيفيّة الأفعال رعايةً للاختصار، ومن يريد التّفصيل فعليه بكتاب المفصّل في شرح المطوّل للمرحوم الشّيخ موسى الباماياني.

(٢) أي هذا إشارة إلى أنّ تقديم المسند إليه للحصر والقصر كقولك: أنا سعيت في حاجتك.

(٣) أي الإسناد المذكور من الحقيقة العقليّة وإن لم يطابق واحداً منهما، لأنّه إسناد إلى ما هو له عند المتكلّم بحسب ظاهر حاله، ولا ينافي ذلك كونه كذباً فإنّ المناط فيه صدق التّعريف، وقد رأيت صدقه عليه.

(٤) أي عدم المجيء.

(٥) أي كما علمه المتكلّم، وحاصل الكلام: أنّه إذا قال المتكلّم: جاء زيدٌ، وهو يعلم بعدم مجيء زيد دون المخاطب، كان حقيقة عقليّة لصدق تعريفها عليه، وأمّا لو علمه المخاطب أيضاً، فلا يتعيّن كونه حقيقة عقليّة وذلك لاحتمال أن لا يريد المتكلّم ظاهر الكلام المذكور كي يكون حقيقة عقليّة، بل أراد خلاف الظّاهر لقيام قرينة على ذلك وهي علم المخاطب بعدم المجيء.

(٦) أي المراد من السّامع هو المخاطب.

(٧) فلا يكون حقيقة عقليّة، بل مجازاً، إلّا أن يقال: إنّ مجرّد علم المخاطب بأنّه لم يجئ لا يكون صالحاً لأن يكون قرينة على أنّ الإسناد لا يكون إلى ما هو له، بل لابدّ من علمه بأنّ المتكلّم يعتقد أنّه لم يجئ حتّى يحمل كلامه على أنّه غير قاصد تفهيم

[ومنه] أي ومن الإسناد [مجازٌ عقليّ(١)] ويسمّى مجازاً حكمياً(٢)، ومجازاً في الإثبات(٣)، وإسناداً مجازياً(٤) [وهو إسناده] أي إسناد الفعل أو معناه [إلى ملابس له(٥)] أي للفعل أو معناه [غير ما هو له] أي غير الملابس الّذي ذلك الفعل أو معناه(٦) مبنيّ له

ظاهره، ففي فرض علم المخاطب بأنّه لم يجئ من دون علمه بأنّ المتكلّم عالم بعدم المجيء يحمل الإسناد في المثال المذكور على الحقيقة.

(١) لإسناده إلى العقل دون الواضع، والوجه في ذلك أنّ التّجوّز إنّما هو في أمر معقول مدرك بالعقل أعني الإسناد بخلاف المجاز اللّغوي، فإنّه في أمرٍ نقليٍّ مثل أنّ هذا اللّفظ وضع لهذا المعنى ثمّ «مجاز» مصدر ميميّ أصله مجوز من جاز المكان إذا تعدّى، نقلت حركة الواو للسّاكن قبلها، فقلبت ألفاً لتحرّكها بحسب الأصل، وانفتاح ما قبلها فعلاً، وسمّي الإسناد مجازاً، لأنّه قد جاوز مكانه الأصلي، وهو ما هو له إلى غيره وهو غير ما هو له، وسمّي مجازاً عقلياً لما عرفت من أنّ التّجوّز إنّما هو في الأمر العقليّ كالإسناد.

(٢) أمّا تسميته بالمجاز الحكميّ فلتعلّقه بالحكم بمعنى الإدراك والإذعان، فإنّ المجاز مورد ومتعلّقٌ للإدراك، أو لكون المجاز منسوباً إلى حكم العقل أو إلى النّسبة بأن يراد بالحكم مطلق النّسبة.

(٣) المراد بالإثبات هو الانتساب والاتّصاف، سواءً كان على جهة الإيجاب أو النّفي، فيشمل الإيجاب والسّلب، إذ في كلّ منهما انتساب واتّصاف، فلا يرد عليه ما يتوهّم من أنّ المجاز العقليّ كما يكون في الإثبات، كذلك يكون في النّفي، فلا وجه لهذه التّسمية.

وملخّص الجواب: إنّ المراد من الإثبات ليس الإيجاب المقابل للنّفي بل المراد به مطلق الاتّصاف، ويمكن أن يكون به معناه الظّاهر أي الإيجاب، وكان التّقييد به لمكان أشرفيّته وأصالته فإنّ المجاز في النّفي فرع المجاز في الإثبات.

(٤) أي إسناداً منسوباً إلى المجاز لكونه مسنداً إلى غير ما هو له.

(٥) أي إلى شيء بينه وبين الفعل أو معناه ملابسة وارتباط لعدم صحّة إسنادهما إلى ما ليس بينهما وبينه ملابسة أصلاً.

(٦) بالجرّ صفة للملابس، وتفسير الموصول بالملابس حيث قال: أي غير الملابس، إشارة إلى أنّ المراد من «ما» الموصولة هو الملابس.

يعني غير الفاعل في المبنيّ للفاعل وغير المفعول به في المبنيّ للمفعول به(١) سواء كان ذلك الغير(٢) غيراً في الواقع أو عند المتكلّم في الظّاهر(٣) وبهذا(٤) سقط ما قيل: إنّه إن أراد غير ما هو له عند المتكلّم في الظّاهر فلا حاجة إلى قوله: بتأوّل، وهو(٥) ظاهر، وإن أراد به غير ما هو له في الواقع، خرج عنه(٦) مثل قول الجاهل: أنبت الله البقل مجازاً باعتبار الإسناد إلى السّبب(٧) [بتأوّل(٨)] متعلّق بإسناده(٩)

---

(١) وحاصل الكلام إنّما يكون الفعل أو معناه مسنداً إلى غير ما هو له إذا بني ذلك الفعل أو معناه للفاعل و أسند إلى غيره أو بني للمفعول و أسند إلى غيره.

(٢) أي غير الفاعل أو نائبه.

(٣) وهذا التّعميم إشارة إلى أنّ الأقسام الأربعة الّتي مرّت في الحقيقة تأتي هنا في المجاز لشمول التّعريف لها، أعني ما يطابق الواقع والاعتقاد معاً، وما يطابق الواقع فقط، وما يطابق الاعتقاد فقط، وما لم يطابق واحداً منهما فتدبّر.

(٤) أي التّعميم في غير ما هو له حيث أريد منه المعنى الأعمّ أعني الغير في الواقع والغير عند المتكلّم صار قوله: «بتأوّل» محتاجاً إليه، أي بالنّسبة لبعض الأفراد وهو الغير في الواقع.

(٥) أي عدم الحاجة ظاهرٌ، وجه ذلك أنّ المتكلّم لا يسند إلى غير ما هو له في الظّاهر إلّا إذا كان هناك قرينة تدلّ على ذلك.

(٦) أي عن تعريف المجاز العقليّ، لأنّ الإسناد فيه إلى ما هو له بحسب الواقع فإذا خرج لا يكون التّعريف جامعاً.

(٧) وهو الله تعالى على زعمه، لأنّه يعتقد أنّ الفاعل الحقيقي هو الرّبيع، وأنّ الله سببٌ.

(٨) يعني بنصب قرينة دالّة على عدم إرادة الفاعل الحقيقي، وكون وضع غيره في موضعه على طريق التّجوّز.

(٩) فالباء ظرف لغوٍ إمّا للمصاحبة، وإمّا للسّببيّة، فالمعنى أنّ المجاز العقلي عبارة عن إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له إسناداً مصاحباً للتّأوّل أو إسناداً بسبب التّأوّل، ويمكن أن يكون الظّرف متعلّقاً بمحذوف وهو صفة مصدر محذوف أي إسناداً ملتبساً بتأوّل.

ومعنى التأوّل تطلّب(١) ما يؤول إليه(٢) من الحقيقة أو الموضع الّذي يؤول إليه من العقل(٣)، وحاصله(٤) أن تنصب قرينة صارفة عن أن يكون الإسناد إلى ما هو له [وله] أي للفعل وهذا إشارة إلى تفصيل وتحقيق للتّعريفين(٥) [ملابسات شتّى] أي مختلفة(٦)،

---

(١) أي طلب المخاطب حقيقة يرجع ويؤول إليها الإسناد والمراد به هنا أن يكون الإسناد إلى غير ما هو له في الحقيقة مع طلب إسناده إلى ما هو له في الحقيقة وذلك بأن ينصب المتكلّم قرينة دالّة على عدم إرادة الفاعل الحقيقي ووضع غيره في موضعه.

(٢) «من» في قوله: «من الحقيقة» بيانيّة أي طلب الحقيقة الّتي يرجع إليها الإسناد فيما إذا كان له حقيقة.

(٣) قوله: «أو الموضع...» عطف على «الحقيقة» فالمعنى أي طلب ما يؤول إليه ذلك الإسناد من جهة العقل فيما إذا لم يكن له حقيقة كما في (أقدمني بلدك حقّ لي عليك) فإنّه لا حقيقة لهذا المجاز لعدم الفاعل للإقدام لأنّه موهوم لكن له محلّ من جهة العقل وهو القدوم للحقّ، فهذا الكلام إشارة إلى أنّ المجاز لا يستلزم الحقيقة عند الشّيخ عبد القاهر، وسيجيء هذا الكلام في قول المصنّف.

(٤) أي حاصل معنى التّأوّل نصب قرينة صارفة عن الإسناد إلى ما هو له وهو الفاعل الحقيقي، لا بمعنى أنّ الحقيقة موجودة وصرفت القرينة عنها، بل بمعنى أنّ ظاهر الكلام مع قطع النّظر عن القرينة يفيد أنّ الإسناد في اللّفظ ثابت لما هو له، وإذ نظر إلى القرينة يفيد أنّه غير ما هو له.

(٥) أي قول المصنّف حيث قال: له ملابسات شتّى إشارة إلى تعيين وتحقيق لتعريف الحقيقة العقليّة والمجاز العقليّ، وإنّما اقتصر على الفعل ـ حيث قال: أي الفعل، مع أنّ الأمثلة الآتية لا تختصّ بالفعل، بل بعضها للفعل نحو: بنى الأمير المدينة، وبعضها لمعناه نحو: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ ـ لأنّه الأصل ولوضوح الأمر حيث إنّه عطف عليه معناه سابقاً.

(٦) هذا التّفسير تفسير باللاّزم، لأنّ معنى الشتت هو التّفرّق، والاختلاف لازم للتّفرّق، وكان الأنسب في التّفسير مختلفات بدل مختلفة، لأنّ تفسير الجمع بالجمع أولى من تفسيره بالمفرد.

جمع شتيت(١) كمريض ومرضى(٢) [يلابس(٣) الفاعل والمفعول به والمصدر والزّمان والمكان والسّبب] لم يتعرّض للمفعول معه والحال ونحوهما(٤) لأنّ الفعل لا يسند إليها(٥)

---

(١) أي «شتّى» جمع شتيت، فليس بمفرد حتّى يقال: إنّ الصّفة أعني «شتّى» لا تكون موافقة للموصوف أعني ملابسات.

(٢) ونحوه كقتيل وقتلى، وجريح جرحى.

(٣) استيناف، لتفصيل الملابس استينافاً بيانيّاً، فكأنّه قيل: ما تلك الملابسات؟ وقيل في الجواب: «يلابس الفاعل...» والوجه في كون الفاعل من ملابسات الفعل، أنّه يصدر أو يقوم به. وجه كون المفعول به كذلك لوقوع الفعل عليه. والسّرّ في كون المصدر من ملابسات الفعل أنّه جزء معناه. والسّرّ في كون الزّمان والمكان كذلك إنّ الفعل يدلّ عليهما التزاماً حيث إنّه لابدّ من زمان ومحلّ يقع فيهما والمراد منهما هو المفعول فيه. والوجه في كون السّبب من ملابسات الفعل أنّه هو الحامل والباعث عليه. وذكر المرحوم الشّيخ موسى البامياني رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا ما لا يخلو ذكره عن فائدة، وقال ما هذا لفظه: ثمّ إنّه قد يقال: إنّ الشّارح قد عدّ من جملة معنى الفعل المصدر والصفة المشبّهة واسم التّفضيل والظّرف وعدّ من جملة الملابسات المصدر والمفعول به، ولازم ذلك جواز ملابسة المصدر للمصدر وجواز ملابسة الصّفة المشبّهة واسم التّفضيل والظّرف للمفعول به، وكلّ منهما باطل للزوم ملابسة الشّيء لنفسه في الأوّل، ونصب الصّفة المشبّهة واسم التّفضيل والظّرف المفعول به في الثّاني، وقد قرّر في محلّه أنّها لا تنصب مفعولاً.

وأجيب عن ذلك: إنّ الكلام على نحو التّوزيع لا على نحو الاشتراك، أي ليس معنى ملابسة الفعل أو معناه للأمور المذكورة أنّ كلّا منهما يلابس كلّها، بل موكول إلى القارئ العالم بالقواعد، فقوله: «المصدر» معناه أي في غير المصدر، وقوله: «المفعول به» معناه أي في غير الصّفة المشبّهة والظّرف واسم التّفضيل، على أنّه لا يلزم من ملابسة المصدر للمصدر ملابسة الشّيء لنفسه دائماً لجواز أن يكونا متغايرين كما في قولك: أعجبني قتل الضّرب، انتهى.

(٤) أي كالتّمييز والمستثنى والمفعول له.

(٥) أي الأمور المذكورة لا حقيقة ولا مجازاً، بخلاف المفعول به والمصدر والزّمان

[فإسناده إلى الفاعل أو المفعول به إذا كان مبنيّاً له] أي للفاعل أو المفعول به يعني أنّ إسناده إلى الفاعل إذا كان مبنيّاً للفاعل أو إلى المفعول به إذا كان مبنيّاً للمفعول به [حقيقة كما مرّ] من الأمثلة [و] إسناده [إلى غيرهما] أي غير الفاعل أو المفعول به يعني

والمكان حيث إنّ الفعل يسند إليها مجازاً كما عرفت.

فإن **قلت**: هذه الأمور يسند إليها الفعل أيضاً، فيصحّ أن يقال في (جاء الأمير والجيش) جاء الجيش في الحال جاء الرّاكب.

قلت: المراد إنّ هذه الأمور لا يصحّ إسناد الفعل إليها مع بقائها على معانيها المقصودة منها، كالمصاحبة في المفعول معه، وبيان الهيئة في الحال ورفع الإبهام في التّمييز، فإنّ هذه المعاني لا تفهم فيما إذا رفع الاسم وأسند إليه الفعل.

ومن هذا البيان ظهر الفرق بين المفعول به، وهذه الأمور.**وحاصل الفرق**: إنّ المفعول به ليس إلّا ما وقع عليه فعل الفاعل، ولا يعتبر في مفهومه شيء أزيد من ذلك، وهذا المعنى لا يتغيّر عند وقوعه نائباً عن الفاعل وإنّما يتغيّر نصبه وهو ليس داخلاً في مفهومه، فمن ذلك لا بأس بنيابته عنه، بخلاف تلك الأمور. فإنّ المعتبر في حقيقة المفعول معه بأن يذكر بعد الواو الّتي هي للمصاحبة، وفي التّمييز أن يكون رافعاً للإبهام الكائن في الذّات أو النّسبة، وفي الحال أن يكون مبيّناً لهيئة فاعل أو مفعول، وتلك الخصوصيّات تزول عند وقوعها نائبة عن الفاعل، فمع بقائها على حالها لا يمكن تحقّق النّيابة فيها. والّذي يدلّنا على ما ذكرناه من أنّ المعتبر في حقيقة هذه الخصوصيّات المذكورة هي التّعاريف الّتي ذكرها النّحاة، قال ابن مالك في تعريف المفعول معه:

ينصب تالي الواو مفعولاً معه
في نحو يسري والطّريق مسرعة

وفي تعريف الحال:

الحال وصف فضلة تنصب
مفهم في حال كفرداً اذهب

وفي تعريف التّمييز:

اسم بمعنى من مبيّن نكرة
ينصب تمييزاً بما قد فسّره

وفي تعريف المفعول له:

غير الفاعل في المبنيّ للفاعل وغير المفعول به في المبنيّ للمفعول به [للملابسة] يعني لأجل أنّ ذلك الغير يشابه ما هو له في ملابسة الفعل [مجاز(١) كقولهم: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ فيما بني للفاعل وأسند إلى المفعول به(٢) إذ العيشة مرضيّة [وسيل مفعم] في عكسه أعني

ينصب مفعولاً له المصدر إن
أبان تعليلاً كجد شكراً ودن

فإنّ هذه التّعاريف تنادي بأعلى صوتها على أنّ الكينونة بعد واو المصاحبة معتبرة في حقيقة المفعول معه والمبيّنة للهيئة داخلة في مفهوم الحال، والرّافعيّة للإبهام معتبرة في التّمييز والدّلالة على العلّيّة داخلة في حقيقة المفعول له، ومعلوم أنّ هذه الخصوصيّات تزول عند النّيابة، فلا يمكن أن تقع نائبة مع بقائها على حالها.

(١) توضيح المجاز: إنّ الرّضا صفة الرّاضي، فحقيقة الكلام: رضي الرّجل عيشة، فأسند الفعل إلى المفعول به من غير أن يبنى له، فحصل رضيت العيشة، وهو معنى كونه مجازاً ثمّ سبك من الفعل المبنيّ للفاعل اسم فاعل، فقيل عيشة راضية، فقد جعل المفعول به فاعلاً. وبعبارة أخرى إنّ أصله رضي المؤمن عيشة، ثمّ أقيمت عيشة مقام المؤمن، لمشابهة بينهما في تعلّق الفعل، فصار رضيت عيشته، وهو فعل مبنيّ للفاعل، فاشتقّ اسم الفاعل منه وأسند إلى ضمير المفعول، وهو عيشة بعد تقديمه وجعله مبتدأً، ثمّ حذف المضاف إليه، فأصبح عيشة راضية. وقال بعضهم الآخر: إنّ الأصل في هذا التّركيب عيشة رضيها صاحبها، فالرّضا كان في الأصل مسنداً إلى الفاعل الحقيقيّ، وهو الصّاحب ثمّ حذف الفاعل وأسند الرّضا إلى ضمير العيشة، وقيل: عيشة رضيت، لما بين الصّاحب والعيشة من المشابهة في تعلّق الرّضا بكلّ وإن اختلفت جهة التّعلّق، فإنّ تعلّقه بالصّاحب من حيث الحصول منه، وبالعيشة من حيث وقوعه عليها، فصار ضمير العيشة فاعلاً نحويّاً لا حقيقيّاً، ثمّ اشتقّ من رضيت راضية، ففيه معنى الفعل وأسند إلى المفعول الحقيقيّ فصار عيشةً راضية. ونسب إلى الخليل أنّه لا مجاز في هذا التّركيب، بل الرّاضية بمعنى ذات رضى، فتكون بمعنى مرضيّة، فهو نظير لابن وتامر، وهو مشكل بدخول التّاء، لأنّ هذا البناء يستوي فيه المذكّر والمؤنّث إلّا أن تحمل على المبالغة.

ثمّ إنّ محلّ الشّاهد هو إسناد الرّاضية إلى الضّمير المستتر الرّاجع إلى العيشة لا إسناده إلى العيشة، لأنّه إسناد إلى المبتدأ، والإسناد إليه ليس بحقيقة ولا مجاز عند المصنّف.

(٢) أي أسند قوله: «راضية» إلى ضمير الـ«عيشة» المفعول به.

فيما بني للمفعول(١) وأسند إلى الفاعل(٢) لأنّ السّيل هو الّذي يُفعم أي يُملأ من أفعمت الإناء أي ملأته [وشعر شاعر] في المصدر(٣) والأولى التّمثيل بنحو جدّ جدّه(٤) لأنّ الشّعر ههنا بمعنى المفعول(٥)

---

(١) أي فيما بني للمفعول النّحوي.

(٢) أي أسند إلى الفاعل الحقيقيّ وهو السّيل، يعني ضميره، وتوجيه المجاز فيه أنّ الإفعام صفة السّيل فكان أصله أفعم السّيل الوادي، بمعنى ملأه، ثمّ بني أفعم للمفعول، أي أُفعم السّيل على صيغة المجهول، وهو معنى كونه مجازاً، لأنّ السّيل هو مفعم الوادي بالأحجار وغيرها، والوادي هو المفعَم فكون السّيل مفعَماً مجازٌ، ثمّ اشتقّ منه اسم المفعول وأسند إلى الضّمير للفاعل الحقيقيّ بعد تقديمه وجعله مبتدأ، فصار «سيل مفعَم» مع أنّ السّيل هو المفعِم لا المفعَم، والمفعَم هو الوادي، ولكن لمشابهته بالوادي في تعلّق الفعل بكلٍّ أسند إلى ضميره اسم المفعول قصداً للمبالغة.

لا يقال: إنّ سيلاً نكرة، والمعروف عند النّحاة عدم جواز وقوع النّكرة مبتدأ.

فإنّه يقال: إنّه يجوز الابتداء بالنّكرة إذا قصد بها العموم والمقام من هذا القبيل.

(٣) أي فيما بني للفاعل، وأسند إلى المصدر الضّمير الرّاجع إلى المصدر الّذي هو مبتدأ، ثمّ المبتدأ وهو «شعر» وإن كان نكرة إلّا أنّه ممّا أريد منه العموم فيجوز الابتداء بها.

(٤) أي اجتهد اجتهاده أو جدّ اجتهاده، ثمّ وجه إسناد الاجتهاد إلى الجدّ لكثرة اجتهاده فكأنّه اعتبر جدّاً وكان أصل «جدّ جدّه» جدّ الرّجل في جدّه، فحذف الفاعل، وأسند الفعل المبنيّ له إلى المصدر مبالغةً، فصار «جدّ جدّه» وأصبح مجازاً، لأنّ الجادّ هو صاحب الجدّ ومن قام به الجدّ لا نفس الجدّ. ثمّ وجه أولويّة هذا المثال المذكور إنّ الشّعر وإن كان في الأصل مصدراً يطلق على نظم الكلمات لكن غلب استعماله في الكلام الموزون نحو: قلت الشّعر، فيكون بمعنى المفعول به فلا يكون مثالاً آخر، بل داخلاً فيما قبله فيكون تكراراً.

(٥) أي بحسب ما هو المتبادر منه عرفاً وإن جاز أن يكون بمعنى التّأليف وهو المعنى المصدريّ، ولهذا لم يقل الصّواب، بل قال: أولى، فعلى هذا الفرض أعني كون الشّعر بمعنى المفعول، يكون قوله: «شعر شاعر» من قبيل ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ في أنّ ما بني للفاعل النّحوي قد أسند إلى المفعول الحقيقيّ.

[ونهاره صائم] في الزّمان(١) [ونهر جار] في المكان(٢)، لأنّ الشّخص صائم في النّهار، والماء جارٍ في النّهر، [وبنى الأمير المدينة] في السّبب(٣)، وينبغي أن يعلم أنّ المجاز العقليّ(٤) يجري في النّسبة الغير الإسناديّة أيضاً(٥)، من الإضافيّة والإيقاعيّة(٦) نحو:

---

(١) حيث أسند «صائم» إلى ضمير النّهار، وهو (زمان). وتوجيه المجاز إنّ حقيقة هذا التّركيب وأصله وإن كان (صام المرء نهاره) أي في نهاره، ثمّ حذف الفاعل وأسند الفعل المبنيّ له إلى الزّمان فصار صام نهاره، وهذا معنى كونه مجازاً ثمّ اشتقّ من الفعل اسم الفاعل، وأخبر به عن النّهار، فقيل «نهاره صائمٌ» ففي صائم ضمير يرجع إلى نهاره هو فاعل الصّوم أسند إليه الصّوم إسناداً مجازيّاً، لأنّ الصّائم هو الشّخص لا النّهار، وبالجملة إنّ ما بني للفاعل النّحوي قد أسند إلى الزّمان الحقيقيّ لمشابهته بالفاعل الحقيقيّ أي الشّخص في تعلّق الفعل بكلّ منهما وإن اختلفت جهة التّعلّق، فإنّ تعلّقه بالشّخص على جهة القيام والصّدور وبالنّهار على جهة الوقوع فيه.

(٢) أي أسند ما بني للفاعل النّحوي إلى المكان الحقيقيّ لمشابهته له بتعلّق الفعل بكلّ منهما كما عرفت وهذا الإسناد ليس إلّا إسناداً مجازيّاً، لأنّ الجاري هو الماء في النّهر لا النّهر.

(٣) أي أسند ما بني للفاعل النّحوي إلى السّبب الآمر لمشابهته له في تعلّق الفعل بكلّ منهما، فإنّ الأمير سببٌ وليس هو الفاعل الحقيقيّ.

(٤) وكذا الحقيقة العقليّة تجري في النّسبة الغير الإسناديّة.

(٥) أي كما يجري في النّسبة الإسناديّة، فهذا الكلام من الشّارح اعتراض على المصنّف. وحاصل الاعتراض: إنّ تعريف المصنّف للمجاز العقليّ غير جامع حيث لا يشمل للنّسب الإضافيّة والإيقاعيّة، مع أنّ المجاز العقليّ يجري فيهما أيضاً، وإذا جرى فيهما المجاز العقليّ جرت الحقيقة العقليّة أيضاً، فلا وجه لاختصاص الحقيقة والمجاز بالنّسبة الإسناديّة كما يوهمه كلام المصنّف.

(٦) النّسبة الإيقاعيّة: هي نسبة الفعل إلى المفعول، فإنّ الفعل المتعدّي واقع على المفعول أي متعلّق به ثمّ المراد بالنّسبة الإضافيّة ههنا إضافة المصدر إلى غير ما حقّه أن يضاف إليه والمجاز في النّسبة الإيقاعيّة عبارة عن إيقاع الفعل المتعدّي على غير ما حقّه أن يوقع عليه.

أعجبني إنبات الرّبيع البقل وجري الأنهار(١)، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾[١](٢) ﴿مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾(٣) ونحو: نوّمت اللّيل وأجريت النّهر(٤)، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُطِيعُوٓاْ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾[٢](٥)

---

(١) النّسبة في هذين المثالين إضافيّة، غاية الأمر إنّ المضاف إليه في المثال الأوّل زمان وفي الثّاني مكان، فإضافة الإنبات إلى الرّبيع في المثال الأوّل وإضافة الجري إلى الأنهار في المثال الثّاني، هي إضافة الشّيء إلى غير ما هو حقّه أن يضاف إليه فتكون مجازاً.

(٢) أي بين الزّوجين، حيث تكون إضافة الشّقاق إلى ﴿بَيْنِهُمَا﴾ إضافة الشّيء إلى غير ما حقّه أن يضاف إليه، لأنّ الشّقاق والخلاف ليس من الأوصاف القائمة على (بين الزّوجين) بل من العوارض الطّارئة على نفسهما فتكون إضافته إلى البين مجازاً لكونها من إضافة الشّيء إلى غير ما هو له.

(٣) إضافة المكر إلى اللّيل والنّهار مجازٌ بناءً على الإضافة بمعنى اللّام ولو جعلت الإضافة بمعنى في، فلا يكون مجازاً بل حقيقة. وذلك إنّ المعنى على تقدير الأوّل إنّ المكر للّيل والنّهار مع أنّه ليس من الأمور القائمة باللّيل والنّهار، بل قائم بالماكر في اللّيل والنّهار، فتكون إضافته إليهما مجازاً لكونها من إضافة الشّيء إلى غير ما هو له، هذا في النّسبة الإضافيّة حيث تكون الأمثلة المذكورة من أمثلة النّسبة الإضافيّة.

(٤) هذان المثالان من أمثلة النّسبة الإيقاعيّة، ولذا أضاف كلمة «نحو» وقال: «نحو: نوّمت اللّيل وأجريت النّهر» كان الأوّل في الأصل نوّمت زيداً في اللّيل، والثّاني أجريت الماء في النّهر، فإيقاع الفعل المتعدّي على اللّيل في الأوّل، وعلى النّهر في الثّاني إيقاعٌ على غير ما هو له، فيكون مجازاً.

(٥) تقريب كون النّسبة الإيقاعيّة مجازاً: إنّ نسبة الإطاعة إلى أمر المسرفين وفعلهم نسبة إلى غير ما هو له، لأنّ المطاع في الحقيقة هو نفس المسرفين، لا أمرهم فتكون النّسبة الإيقاعيّة فيه مجازاً. والمتحصّل من الجميع أنّه ينقض تعريف المجاز في كلام المصنّف ـ أعني إسناد الفعل إلى غير ما هو له ـ بهذه الأمثلة لكونها مجازاً مع عدم صدق التّعريف عليها فيكون باطلاً.

---

[١] سورة النّساء: ٣٩.

[٢] سورة الشّعراء: ١٥١.

والتّعريف المذكور إنّما هو للإسنادي(١) اللهمّ إلّا أن يراد بالإسناد مطلق النّسبة(٢) وههنا مباحث نفيسة وشحنا بها في الشّرح(٣) [وقولنا] في التّعريف(٤) [بتأوّل يخرج ما مرّ من

---

(١) أي التّعريف المذكور مختصّ بالنّسبة الإسناديّة لا يشمل الإضافيّة والإيقاعيّة، فلا يكون جامعاً.

(٢) أي يراد بالإسناد مطلق النّسبة سواءً كانت تامّة كالنّسبة الإسناديّة أو ناقصة كالنّسبة الإضافيّة كانت بين الطّرفين أو بين المسند والمفعول كالنّسبة الإيقاعيّة، غاية الأمر ذكر المقيّد وإرادة المطلق يكون مجازاً مرسلاً كإطلاق المرسن على الأنف، فإنّ الإسناد هو النّسبة التّامّة بين المسند والمسند إليه فاستعمل في مطلق النّسبة، إلّا أنّ خذا الجواب لا يخلوعن الضّعف كما يشعر به قوله: «اللهمّ» إذ لو سلّم ما ذكره الشّارح ينافي تمثيل المصنّف، لأنّه لم يأت بمثالٍ إلّا من الإسنادي.

(٣) «وشحنا» من التّوشيح بمعنى التّزيين، فمعنى العبارة: وههنا مباحث شريفة زيّنّا بها في المطوّل.

(٤) **لا يقال:** ههنا سوء ترتيب، وهو أنّه أخّر فائدة قيود الحدّ عن قوله: «وله ملابسات شتّى».

فإنّه يقال: ليس الأمر كذلك، إذ قوله: «وله ملابسات شتّى» تبيين للحدّ وتحقيق لمعناه، فينبغي أن لا يتخلّل بينه وبين الحدّ كلام آخر، فلو لم يؤخّر ذكر فائدة قيود الحدّ لحصل سوء التّرتيب. وبعبارة أخرى: إنّ توهّم وجوب تقديم هذا الكلام ـ أعني قولنا بتأوّل..... على قوله: «وله ملابسات شتّى» من جهة كونه مسوقاً لغرض بيان فائدة القيود المذكورة في التّعريف فاللّازم أن لا يحصل الفصل بينهما بقوله: «وله ملابسات شتّى» مدفوعٌ بأنّ قوله: «وله ملابسات شتّى» أشدّ ارتباطاً بالحدّ من هذا الكلام، وذلك لأنّه مسوق للتّنبيه، وتحقيق معناه فكأنّه جزء له، فلو يؤخّر ذكر فائدة القيود عنه لحصل سوء التّرتيب، فليس في كلام المصنّف سوء التّرتيب بل ترتيبه أحسن باعتبار كون قوله السّابق (تحقيقاً للتّعريف وتفصيلاً لما يصدق هو عليه وهذا الكلام منه بيان لفائدة قيود التّعريف.

قول الجاهل(١)] أنبت الرّبيع البقل رائياً(٢) الإنبات من الرّبيع فإنّ هذا الإسناد وإن كان إلى غير ما هو له في الواقع لكن لا تأوّل فيه لأنّه(٣) مراده ومعتقده وكذا شفى الطّبيب المريض(٤) ونحو ذلك(٥) فقوله: بتأوّل يخرج ذلك(٦) كما يخرج الأقوال الكاذبة(٧) وهذا(٨) تعريض بالسّكّاكي حيث جعل التّأوّل لإخراج الأقوال الكاذبة فقط(٩)

---

(١) أي الجاهل بالمؤثّر القادر.

(٢) أي معتقداً ذلك، وهذا بيان لمعنى الجاهل.

(٣) أي لأنّ الإسناد المذكور مراد الجاهل ومعتقده فيكون حقيقة لا مجازاً.

(٤) أي كقول الجاهل النّافي للمؤثّر القادر «شفى الطّبيب المريض» حيث إنّ إسناد الشّفاء إلى الطّبيب ليس بتأوّل لأنّه يعتقد أنّ الشّفاء إنّما هو من الطّبيب وإن كان إلى غير ما هو له في الواقع، لأنّ الشّافي هو الله تعالى.

(٥) أي نحو: شفى الطّبيب المريض ممّا لا يطابق الاعتقاد دون الواقع كما في إسناد الفعل للأسباب العاديّة إذا كان يعتقد تأثيرها نحو: أحرقت النّار الحطب، وقطع السّكّين الحبل، فالإسناد في الجميع حقيقة عقليّة لانتفاء التّأويل فيها.

(٦) أي ما ذكر كقول الجاهل: أنبت الرّبيع البقل ونحوه.

(٧) نحو:

جاء زيد، وأنت تعلم أنّه لم يجئ فإنّ إسناد الفعل وإن كان إلى غير ما هو له، إلّا أنّه لا تأوّل فيه، فإنّ الكاذب لا ينصب قرينة صارفة عن أن يكون الإسناد إلى ما هو له، كما أشار إليه الشّارح في المطوّل بقوله: فإنّه لا تأوّل فيها.

واعترض عليه بأنّ ظاهر كلام الشّارح يدلّ على أنّ قول الجاهل المذكور ليس من الأقوال الكاذبة، مع أنّه منها.

وأجيب: بأنّ المراد من «الأقوال الكاذبة» هي الّتي يعتقد المتكلّم كذبها ويقصد ترويجها، وقول الجاهل ليس منها بهذا الاعتبار لأنّه يعتقد صدقه.

(٨) أي قول المصنّف وهو «قولنا: بتأوّل».

(٩)أي دون قول الجاهل، مع أنّه يخرج أيضاً.

وللتّنبيه(١) على هذا تعرّض المصنّف في المتن لبيان فائدة هذا القيد(٢) مع أنّه ليس ذلك من دأبه(٣) في هذا الكتاب واقتصر(٤) على بيان إخراجه لنحو قول الجاهل مع أنّه يخرج الأقوال الكاذبة أيضاً [ولهذا(٥)] أي لأنّ مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التّأوّل فيه [لم يُحمل نحو قوله:

أشاب الصّغير(٦) وأفنى الكبيـ ـر كرّ الغداة ومرّ العشيّ

على المجاز] أي(٧) على أنّ إسناد أشاب وأفنى إلى كرّ الغداة ومرّ العشيّ مجاز

(١)علّة تقدّمت على المعلول، وهو قوله: «تعرّض».

(٢) أي قيد «بتأوّل».

(٣) أي ليس ذكر فائدة القيود من عادة المصنّف في هذا الكتاب وإن كان هذا على خلاف كتاب الإيضاح فيكون قوله في هذا الكتاب احتراز عن الإيضاح.

(٤) هذا اعتراض من الشّارح على المصنّف وحاصله: إنّ المصنّف اقتصر في فائدة القيد المذكور على إخراج قول الجاهل مع أنّه يخرج الأقوال الكاذبة أيضاً.

(٥) علّة تقدّمت على معلولها وهو قوله: «لم يحمل نحو...» أي لخروج قول الجاهل عن المجاز لأجل اعتبار التّأوّل في المجاز «لم يحمل نحو قوله: أشاب الصّغير وأفنى الكبير كرّ الغداة ومرّ العشيّ على المجاز».

(٦) بمعنى جعله شاباً «أفنى» ماضٍ من الإفناء، وهو ضدّ الإبقاء، «كرّ» من الكَرّ بمعنى الرّجوع «الغداة» خلاف العشيّ، «مرّ» من المَرّ خلاف الكرّ.

(٧) التّفسير إشارة إلى أنّ العبارة محمولة على حذف المضاف، أي لم يحمل إسناد «نحو قوله...».

الإعراب: «أشاب الصّغير» فعل ومفعول «و» حرف عطف «أفنى الكبير» فعل ومفعول عطفٌ على سابقتها «كرّ الغداة» مضاف ومضاف إليه «ومرّ العشيّ» مضاف ومضاف إليه عطف على «كرّ الغداة» وهو فاعل لقوله: «أشاب» أو «أفنى» على اختلاف القولين في باب التّنازع.

والشّاهد فيه: هو إسناد «أشاب وأفنى» إلى «كرّ الغداة ومرّ العشيّ» من دون قرينة صارفة

[ما] دام [لم يعلم أو] لم [يظنّ أنّ قائله] أي قائل هذا القول [لم يعتقد ظاهره] أي ظاهر الإسناد، لانتفاء التّأوّل حينئذٍ(١) لاحتمال(٢) أن يكون هو معتقداً للظّاهر(٣)، فيكون من قبيل قول الجاهل: أنبت الرّبيع البقل

عن إرادة ظاهر الكلام، فيحمل على الحقيقة لكونه إلى ما هو له عند المتكلّم في الظّاهر وقد زاد الشّارح لفظ «دام» بعد «ما» وقبل «لم يعلم» ولكن ليس مراده تقدير لفظ (دام) وحذفه، لأنّ حذف الأفعال الناقصة لا يجوز سوى لفظ (كان) بل مراده بيان حاصل المعنى بجعل «ما» مصدريّة نائبة عن ظرف الزّمان المضاف إلى المصدر المؤوّل صلتها به.

فمعنى العبارة: لم يحمل على المجاز مدّة انتفاء العلم أو الظّنّ بأنّه لم يرد ظاهره، فما المصدريّة الظّرفيّة يصحّ وصلها بالمضارع المنفيّ من دون حاجة إلى زيادة لفظ (دام).

نعم، يمكن أن يقال: إنّما زادها، لأنّ فهم كونها مصدريّة ظرفيّة مع (دام) أقرب منه في غيرها.

(١) أي حين عدم العلم أو الظّنّ بحال المتكلّم ومذهبه. وقوله: «لانتفاء التّأوّل» علّة «لم يحمل»، فمعنى العبارة: لم يحمل على المجاز، لانتفاء التّأوّل المشروط في المجاز، فإن شكّ فالأصل الحقيقة، فالاحتمالات هي خمسة:

الأوّل والثّاني: علم أو ظنّ أنّ قائله أراد ظاهره، فيكون حقيقة.

الثّالث والرّابع: علم أو ظنّ أنّه أراد خلاف ظاهره فيكون مجازاً.

الخامس: شكّ فيه، فيكون حقيقة.

(٢) علّة لانتفاء التّأوّل.

(٣) أي لظاهر الإسناد فيكون الإسناد حقيقة عقليّة كقول الجاهل: أنبت الرّبيع البقل.

لا يقال: إنّ انتفاء التّأوّل لا ينحصر في هذا الاحتمال، بل يمكن مع احتمال عدم اعتقاد الظّاهر، لأنّه قد لا يعتقد الظّاهر ولا ينصب قرينة.

فإنّه يقال: إنّ المعتبر هو الاعتقاد بحسب ظاهر الحال، لا نفس الأمر، فلا أثر لذلك الاحتمال.

نعم، إنّ احتمال أن يكون الشّاعر معتقداً للظّاهر بعيد جدّاً، لأنّ كون «كرّ الغداة ومرّ العشيّ» موجداً للشّيب معدماً للكبير ممّا لم يقل به أحدٌ من المحقّين والمبطلين.

[كما أُستدلّ(١)] يعني ما لم يعلم ولم يستدلّ(٢) بشيء على أنّه لم يُرد ظاهره، مثل هذا الاستدلال [على أنّ إسناد ميّز] إلى جذب اللّيالي [في قول أبي النّجم ميّز عنه] أي عن الرّأس(٣) [قنزعاً عن قنزع]

---

(١) الكاف بمعنى المثل مفعول مطلق مجازيّ لـ«لم يستدلّ» المفهوم من قوله: «لم يعلم» لأنّ عدم العلم ملزوم لعدم الاستدلال، فيكون التّقدير:لم يعلم ولم يستدلّ مثل الاستدلال على أنّ إسناد ميّز... مجاز، فـ«ما» في قوله: «كما استدلّ» مصدريّة.

(٢) ذكروا في وجه إتيان الشّارح بهذه العناية والتّفسير أمرين:

الأوّل: ما نسب إلى ياسين من أنّه أتى بهذه العناية للإشارة إلى أنّ تشبيه قوله: «ما لم يعلم» أو يظنّ أنّ قائله لم يرد ظاهره بالاستدلال الكائن في شعر أبي نجم إنّما هو باعتبار ما يستلزمه عدم العلم أو الظّنّ بأنّ قائله لم يرد ظاهره وهو عدم الاستدلال بأنّه لم يرد ظاهره، فإنّه هو المناسب للمشبّه به والملائم له، ومع قطع النّظر عن ذلك لا ملاءمة بين انتفاء العلم والظّنّ به، والاستدلال الكائن في شعر أبي نجم.

الثّاني: ما ذكره عبد الحكيم من أنّ الشّارح أتى بهذه العناية إشارة إلى أنّ في كلام المصنّف حذف المشبّه، والأصل ما لم يعلم أو يظنّ أنّ قائله لم يعتقد ظاهره، ولم يستدلّ بشيء على ذلك استدلالاً «كما استدلّ...».

قال الشّيخ موسى البامياني رَحِمَهُ اللهُ في المقام ما هذا لفظه: أقول: الظّاهر صحّة التّشبيه من دون الالتزام بالحذف أو اعتبار اللاّزم، وذلك لأنّ كلاً من انتفاء العلم والظّنّ بأنّه لم يرد ظاهره والاستدلال موجب للحمل على التّجوّز، فبين الانتفاء المذكور والاستدلال شبه، ووجه الشّبه: هو الحمل على التّجوّز موجود، فيصحّ التّشبيه من دون الحاجة إلى التّكلّف، فالمعنى لم يُحمل على المجاز ما لم يحصل العلم المصحّح للتّجوّز، كما حصل في قول أبي نجم، الاستدلال المصحّح للتّجوّز، وعليه فقوله: «كما استدلّ» متعلّق بانتفاء العلم، انتهى مورد الحاجة.

(٣) أي عن الرّأس المتقدّم في قوله:

قد أصبحت أمّ الخيار تدّعي
لـيّ ذنباً كلّه لم أصنع

هو الشّعر المجتمع في نواحي الرّأس(١) [جذب اللّيالي(٢)] أي مضيّها واختلافها(٣) [ابطئي واسرعي] هو حال من اللّيالي على تقدير القول(٤)، أي مقولاً فيها(٥)، ويجوز أن يكون الأمر بمعنى الخبر(٦) [مجاز] خبر أنّ، أي استدلّ على أنّ إسناد ميّز إلى جذب اللّيالي مجاز [بقوله] متعلّق باستدلّ أي بقول أبي النّجم [عقيبه] أي عقيب قوله: ميّز عنه قنزعاً عن قنزع [أفناه] أي(٧) أبا النّجم أو شعر رأسه(٨).

من أن رأت رأسي كرأس الأصلع
ميّز عنه قنزعاً عن قنزع

وأمّ الخيار اسم امرأة.

(١) أي في أطرافه، وتكون عن الثّانية بمعنى بعد، كما في قوله تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾[1] أي بعد طبقٍ.

(٢) فاعل «ميّز» بمعنى أزال بدليل «عنه» و«قنزعاً» مفعول به له.

(٣) أي تعاقبها، لأنّ بعضها يخلف بعضاً، والمعنى أنّ هذه الحبيبة أعني أمّ الخيار أصبحت مدّعية عليّ ذنوباً لم أرتكب شيئاً منها، لرؤيتها رأسي كرأس الأصلع لِكِبَري وأزال أو فصل اختلاف اللّيالي الشّعر الّذي يقع حوالي الرّأس وجوانبه، ثمّ قال: أفنى شعر رأسي قول الله وأمره بالطّلوع والغروب.

(٤) بناءً على ما هو المشهور من أنّ الجملة الإنشائيّة لا تصلح لأن تقع حالاً إلّا بتقدير القول، أي مقولاً من النّاس في حقّها حين اليسر والرّفاهية والسّرور والفرح «ابطئي» وحين العسر والضّيق والحزن «اسرعي».

(٥) أي في حقّ اللّيالي.

(٦) فالمعنى حينئذٍ حال كونها تبطئين أو تسرعين، أو أبطأت أو أسرعت كما في بعض الشّروح، فكانا حالين بلا تقدير، وإنّما عبّر بصيغة الأمر للدّلالة على أنّ اللّيالي في سرعتها وبطئها مأمورات بأمره تعالى ومسخّرات بكلمة (كن فيكون).

(٧) أي جعل أبا النّجم فانياً.

(٨) التّفسير المذكور إشارة إلى أنّ الضّمير إمّا عائد إلى أبي النّجم المعبّر عنه بضمير التّكلّم في قوله: «عليّ ذنباً» فيكون فيه التفات من التكلّم إلى الغيبة، وعلى هذا فلابدّ

[قيلُ الله(١)] أي أمر الله(٢) وإرادته [للشّمس اطلعي] فإنّه(٣) يدلّ على اعتقاده أنّه(٤) فعل الله وأنّه المبدئ والمعيد والمنشئ والمفني، فيكون الإسناد إلى جذب اللّيالي بتأوّل بناءً على أنّه زمان(٥) أو سببٌ(٦) [وأقسامه(٧)] أي أقسام المجاز العقليّ

من تقدير مضاف، أي أفنى شباب أبي النجم، أو المراد بالإفناء جعله مشرفاً على الفناء، حتّى لا يرد أنّه حال النّطق لم يكن فانياً، وإمّا عائد إلى شعر الرّأس المفهوم من الكلام السّابق وحينئذٍ لا حاجة إلى تقدير مضاف أو جعل الإفناء بمعنى الإشراف على الفناء، أو يمكن أن يكون شعر رأسه فانياً حال النّطق كلًّا أو بعضاً.

(١) أي قول الله.

(٢) فسّر القول أوّلاً بالأمر لمكان قوله: «اطلعي» فإنّه مفعول به لـ«قيل»، وعطف الإرادة على الأمر عطف تفسير.

وعبارة عبد الحكيم في بيان التّفسير المذكور ما هذا نصّه: فسّر الـ«قيل» بالأمر لقوله: «اطلعي» فإنّه مفعول به لـ«قيل» إن كان مصدراً، وبدل أو عطف بيان منه إن كان اسماً وكذلك لفظ الأمر يحتمل أن يكون مصدراً وأن يكون اسماً بمعنى الصّيغة، ثمّ بيّن المراد بعطف الإرادة لعدم الأمر حقيقة عند المحقّقين، وأمّا عند القائلين بخطاب كن بعد الإرادة فالأمر بمعنى الحقيقي لأنّ «اطلعي» بمعنى كوني طالعة، انتهى. وتمام البيت:

قيلُ الله للشّمس اطلعي
وإذا واراك أفقٌ فارجعي

أي إذا سترك أُفُق المغرب فارجعي إلى أُفُق المشرق واطلعي.

(٣) أي فإنّ قوله: «أفناه قيلُ الله» يدل على أنّ أبا النّجم يعتقد أنّ الإفناء فعل الله، كالتّمييز المستفاد من «ميّز».

(٤) أي التّمييز المذكور.

(٥) بجعل المصدر بمعنى اسم الفاعل، كأنّه قيل اللّيالي الجاذبة، فيكون الإسناد مجازاً، من قبيل صام نهاره.

(٦) فيكون المميّز والمفني هو الله تعالى بسبب مرور اللّيالي والأيّام، فيكون من قبيل بنى الأمير المدينة.

(٧) أي المجاز العقليّ فهذا الكلام من المصنّف إشارة إلى تقسيم المجاز العقليّ باعتبار طرفيه، وهو أربعة أقسام لأنّ طرفيه إمّا حقيقتان أو مجازان، أو الأوّل مجاز والثّاني

باعتبار حقيقة الطّرفين(١) أو مجازيّتهما [أربعة لأنّ طرفيه(٢)] وهما المسند إليه والمسند [إمّا حقيقتان] لغويّتان [نحو: أنبت الرّبيع البقل(٣) أو مجازان] لغويّان [نحو: أحيى الأرض شباب الزّمان(٤)] فإنّ المراد(٥) بإحياء الأرض تهييج القوى(٦) النّامية فيها، وإحداث نضارتها بأنواع النّبات والإحياء في الحقيقة(٧) إعطاء الحياة، وهي صفة تقتضي الحسّ والحركة

حقيقة، أو بالعكس، ويأتي تفصيل ذلك في كلامه فانتظر، ولكن لا اختصاص للمجاز العقليّ بهذه الأقسام، بل الحقيقة العقليّة أيضاً تنقسم إلى هذه الأقسام وأمثلتها هي الأمثلة الّتي ذكرت للمجاز العقليّ ولكن يختلف الحال بالنّظر إلى المتكلّم، فإذا كان موحّداً تصبح تلك الأمثلة للمجاز العقليّ، وإن كان جاهلاً تصبح أمثلة للحقيقة العقليّة، ولعلّ الوجه لترك المصنّف بيان أقسام الحقيقة العقليّة هو ظهورها بالمقايسة.

(١) وهما المسند إليه والمسند.

(٢) أي المجاز العقليّ.

(٣) فإنّ المسند هو «أنبت» والمسند إليه هو «الرّبيع» حقيقتان وصفتان مستعملتان في مكانهما الوضعيّ ولا مجاز فيهما، وإنّما المجاز بمجرّد الإسناد إذا صدر الكلام المذكور عن المؤمن.

(٤) فإنّ كلّ من الطّرفين مستعمل في غير ما وضع له لأنّ «أحيى» مجاز عن (أنبت) و«شباب الزّمان» مجاز عن الرّبيع.

(٥) أي مراد المتكلّم «بإحياء الأرض تهييج القوى النّامية».

(٦) أي تهييج الله «القوى النّامية»، والصّواب: المنمّية، لأنّ الأرض فيها قوى تكون منمّية لغيرها من النّباتات.

(٧) أي في اللّغة، وحاصل المعنى: إنّ المراد بالإحياء تزيين الأرض بالأشجار والأنهار ونموّ النّباتات والأثمار، وهو مجاز لغويّ، لأنّ الحياة حقيقة في القوّة الحاسّة أو ما يقتضيها، وبها سمّي الحيوان حيواناً، فأطلق لفظ الحياة على القوّة النّامية مجازاً باعتبار كونها من مقدّمات الحياة، وكذا إنّ المراد بـ«شباب الزّمان» هو الرّبيع، وإطلاق الشّباب على الرّبيع مجاز لغويّ، والإسناد مجاز عقليّ.

والحركة الإراديّة(١)، وكذا المراد(٢) بشباب الزّمان زمان ازدياد قواها النّامية(٣) وهو في الحقيقة عبارة عن كون الحيوان في زمان تكون حرارته الغريزيّة مشبوبة أي قويّة مشتعلة [أو مختلفان] بأن يكون أحد الطّرفين حقيقة والآخر مجازاً [نحو: أنبت البقل شباب الزّمان] فيما المسند(٤) حقيقة والمسند إليه(٥) مجازاً [وأحيى الأرض الرّبيع] في عكسه(٦)، ووجه الانحصار في الأربعة على ما ذهب إليه المصنّف ظاهر، لأنّه(٧)

---

(١) أي الاختياريّة.

(٢) وحاصل معنى العبارة أنّ الشّباب الّذي هو المسند إليه معناه الأصليّ كون الحيوان في زمن ازدياد قوّته، وإنّما سمّي هذا المعنى شباباً، لأنّ الحرارة الغريزيّة حينئذٍ تكون مشبوبة أي مشتعلة من شبّ النّار، أي أوقدها، وقد استعير لكون الزّمان في ابتداء حرارته الملابسة له وفي ازدياد قواه، ووجه الشّبه: كون كلّ من الابتداءين مستحسناً لما يترتّب عليه من نشأة الإخراج، والمحاسن عكس الهرم الّذي يكون في آخر زمان الحيوان وآخر زمان الأزهار لخمول تلك المحاسن واضمحلالها.

(٣) أي قوى الأرض النّامية، أي الّتي شأنها النّموّ.

(٤) أي «أنبت» حقيقة، حيث إنّ الإنبات قد استعمل فيما وضع له لغةً.

(٥) أي شباب الزّمان حيث إنّه استعمل في غير ما هو له لغةً، لأنّه وضع لكون الحيوان في زمان تكون حرارته الغريزيّة مشبوبة، واستعمل في ازدياد قوى الزّمان المنمّية بلا علاقة المشابهة أو معها.

(٦) أي في عكس المثال السّابق، وهو كون المسند مجازاً والمسند إليه حقيقة، حيث إنّ المراد بـ«أحيى الأرض» هو تهييج قواها وإحداث نضارتها، وهو في الأصل بمعنى أوجد الحياة، فقد استعمل في غير ما وضع له بعلاقة المشابهة، وأمّا الرّبيع فقد أريد به معناه، أي الفصل المخصوص من الفصول السّنويّة.

(٧) استدلال على ظهور الحصر في الأربعة على مذهب المصنّف، فإنّ المصنّف اشترط أن يكون المسند فعلاً أو معناه، بخلاف السّكّاكي حيث لم يشترط في المسند ذلك، فيكون المسند شاملاً للمفرد والجملة، والجملة لا توصف بالحقيقة والمجاز، إذ قيل في تعريفهما: إنّ الكلمة المستعملة في المعنى الحقيقيّ حقيقة وفي غيره مجاز.

اشترط في المسند أن يكون فعلاً أو في معناه، فيكون مفرداً وكلّ مفرد مستعمل(١)، إمّا حقيقة أو مجاز [وهو] أي المجاز العقليّ [في القرآن كثير(٢)] أي كثير في نفسه لا بالإضافة إلى مقابله حتّى تكون الحقيقة العقليّة قليلة(٣)، وتقديم في القرآن على كثير لمجرّد الاهتمام(٤)، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ﴾[1] أي آيات الله تعالى ﴿زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾(٥) أسند الزّيادة وهي فعل الله تعالى إلى الآيات لكونها(٦) سبباً ﴿يُذَبِّحُ

---

(١) قيّد بذلك، لأنّ اللّفظ قبل الاستعمال لا يسمّى حقيقة ولا مجازاً، فإنّهم قد عرّفوا الحقيقة باللّفظ المستعمل فيما وضع له، والمجاز باللّفظ المستعمل في غيره، فالاستعمال مأخوذ في كلّ منهما، فكلّ مفرد مستعملٍ إمّا حقيقة أو مجاز.

(٢) هذا ردٌّ على من زعم أنّ المجاز العقليّ كاللّغويّ لا يمكن أن يقع في القرآن لإيهام المجاز الكذب، والقرآن منزّه منه.

وحاصل الرّدّ: إنّ المجاز العقليّ واقع في القرآن كثيراً، فبعد الوقوع لا وجه لإنكار الإمكان، وأمّا دعوى الإيهام المذكور فلا أساس لها، إذ مع القرينة ليس من الإيهام عين ولا أثر.

(٣) أي بالإضافة إلى المجاز العقليّ.

(٤) أي لمجرّد الاهتمام المجرّد عن التّخصيص، فلا يفيد التّخصيص حتّى يلزم اختصاص كثرته بالقرآن دون السّنّة، وكلام العرب مع أنّه كثير في القرآن وغيره أو الاهتمام لكونه محلّ النّزاع وأنّ هذا الكلام ردّ على من زعم عدم وجود المجاز العقليّ في القرآن كما عرفت.

(٥) أي زادت الآيات المؤمنين إيماناً.

(٦) أي لكون الآيات سبباً لازدياد إيمان المؤمنين، فيكون إسناد الضّمير الرّاجع إلى الآيات مجازاً عقليّاً، فلا مجال حينئذٍ لإنكار وقوع المجاز العقليّ في القرآن، إذ أقوى الدّليل على الإمكان هو الوقوع.

---

[1] سورة الأنفال: ٣.

﴿أَبْنَاءَهُمْ﴾[١] نسب التّذبيح الّذي فعل الجيش إلى فرعون لأنّه سبب آمر(١) ﴿يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾[٢] نسب نزع اللّباس عن آدم وحواء وهو فعل الله تعالى حقيقة إلى إبليس لأنّ سببه(٢) الأكل من الشّجرة وسبب الأكل وسوسته ومقاسمته(٣) إيّاهما أنّه لهما لمن النّاصحين(٤) ﴿يَوْمًا﴾ نصب على أنّه مفعول به(٥) لـ﴿تَتَّقُونَ﴾(٦) أي كيف

---

(١) حاصل الكلام في تقريب المجاز العقليّ إنّ إسناد التّذبيح إلى فرعون مجاز باعتبار أنّه سبب آمر وإلّا فإنّ التّذبيح في الحقيقة كان فعل جيشه. نعم، يرد على الاستدلال بهذه الآية بأنّه يجوز أن يكون قوله: ﴿يُذَبِّحُ﴾ مجازاً عن الأمر بالذّبح فحينئذٍ لا تكون ممّا نحن فيه، وهذا الاحتمال يكفي في ردّ الاستدلال، فلا مجال لأن يقال: إنّ احتمال ذلك غير مضرّ، لأنّ المثال يكفي فيه مجرّد احتمال كونه من مصاديق الممثّل، لأنّ المقصود في المقام ليس مجرّد التّمثيل، بل الاستدلال والاحتمال المذكور مضرّ به.

(٢) أي النّزع، وحاصل الكلام إنّ إسناد النّزع إلى إبليس باعتبار كون وسوسته سبب السّبب مجاز عقليّ، لأنّ النّزع هو فعل الله تعالى حقيقة، ثمّ إنّه قد ذكر المصنّف ثلاث آيات للإسناد إلى السّبب، لأنّ السّبب في الأولى كان بلا واسطة وعاديّاً، وفي الثّانية بلا واسطة وآمريّاً، وفي الثّالثة مع واسطة.

(٣) المراد من مقاسمة إبليس معاهدته لآدم وحواء بأنّه لهما من النّاصحين.

(٤) قوله: «من النّاصحين» جواب للمقاسمة، وبيان لها، كما في المفصّل.

(٥) بتقدير مضاف، أي عذاب يوم، فليس نصبه على الظّرفيّة، لأنّ الاتّقاء من اليوم نفسه لا فيه حتّى يكون مفعولاً فيه.

(٦) اعلم أنّ أصل ﴿تَتَّقُونَ﴾ توتقون من الوقاية، وهي فرط العناية متعدّ إلى مفعولين، والأوّل محذوف، والثّاني يوماً على حذف المضاف أي عذاب يوم، حذف للاستغناء عنه، والمعنى كيف تصون أنفسكم عذاب يوم يجعل الولدان شيباً.

---

[١] سورة القصص: ٣.

[٢] سورة الأعراف: ٣٦.

تتقون يوم القيامة إن بقيتم على الكفر يوماً ﴿يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾[١] نسب الفعل إلى الزّمان وهو فعل الله تعالى حقيقة، وهذا(١) كناية عن شدّته وكثرة الهموم والأحزان(٢) فيه، لأنّ الشّيب ممّا يتسارع عند تفاقم الشّدائد والمحن أو عن طوله، وأنّ الأطفال يبلغون فيه أوان الشّيخوخة [﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾[٢](٣)] أي ما فيها من الدّفائن والخزائن نُسب الإخراج إلى مكانه(٤) وهو فعل الله تعالى حقيقة [وهو غير مختصّ بالخبر(٥)] عطف على قوله: كثير(٦) أي وهو غير مختصّ بالخبر

---

(١) أي قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾ كناية عن شدّته وكثرة الهموم...

(٢) قوله: «الأحزان» عطف تفسيريّ للهموم، والمراد من تفاقم الشّدائد تراكمها وتكاثرها، فالكناية حينئذٍ مطابقة لما ذهب إليه السّكّاكي حيث ذكر اسم اللاّزم وهو صيرورة الولدان شيباً بسرعة، وأريد به الملزوم وهو الشّدّة وكثرة الهموم «أو عن طوله» أي اليوم والكناية حينئذٍ أيضاً مطابقة لما اختاره السّكّاكي حيث إنّه أطلق اسم اللاّزم وهو الصيرورة المذكورة، وأريد به اللاّزم أي طوله.

(٣) الأثقال جمع ثَقَل، وهو متاع البيت.

(٤) أي الأرض ولا يخفى ما في المقام من العناية والمسامحة وذلك فإنّ الإخراج من المعاني لا مكان له، وإنّما المحتاج إلى المكان متعلّقه وهو الشّيء المخرج، ففي الحقيقة الفعل أسند إلى مفعوله بالواسطة، فإنّ الأصل أخرج الله من الأرض أثقالها، لكن عدّ مكان متعلّقه مكان نفسه بالعناية فإنّه بمنزلة مكان نفسه لوقوعه فيه فإسناد الإخراج إلى المكان ولو بالعناية مع أنّه فعل الله تعالى حقيقة إسناد إلى غير ما هو له، فيكون مجازاً عقليّاً.

(٥) أي المجاز العقليّ، الباء الدّاخلة على المقصور عليه، والأكثر دخولها على المقصور بعد الاختصاص، فالصّواب أن يقول: وهو غير مختصّ به الخبر.

(٦) مع قطع النّظر عن تقييده بقوله: «في القرآن» فلا يتوهّم أنّ معناه أنّه غير مختصّ بالخبر في القرآن فقط.

---

[١] سورة المزّمّل: ١٧.

[٢] سورة الزّلزلة: ٣.

وإنّما قال ذلك(١) لأنّ تسميته(٢) بالمجاز في الإثبات(٣) وإيراده(٤) في أحوال الإسناد الخبريّ يوهم اختصاصه(٥) بالخبر [بل يجري في الإنشاء نحو: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا﴾[1](٦) لأنّ البناء فعل العملة وهامان سبب آمر، وكذا قولك: لينبت الرّبيع ما شاء(٧)، وليصم نهارك(٨)، وليجدّ جدّك(٩)، وما أشبه ذلك ممّا(١٠) أسند الأمر أو النّهي إلى ما ليس المطلوب فيه صدور الفعل أو التّرك عنه، وكذا(١١) قولك: ليت النّهر جارٍ،

---

(١) أي قوله: «غير مختصّ بالخبر».

(٢) أي المجاز العقليّ.

(٣) أي في الإخبار، لأنّ الإنشاء غير ثابت.

(٤) أي المجاز العقليّ.

(٥) أي المجاز العقليّ مع أنّه لا يختصّ بالخبر، بل يجري في الإنشاء.

(٦) تمام الآية: ﴿وَقَالَ فِرۡعَوۡنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ﴾، ومحلّ الشّاهد في ﴿ٱبۡنِ﴾ حيث أسند إلى هامان، لأنّه سبب آمرٌ، وإلّا فالبناء فعل العملة في الحقيقة، ثمّ إنّ كونه مجازاً عقليّاً ليس بمتعيّن، لاحتمال أن يكون قوله: ﴿ٱبۡنِ﴾ بمعنى آمرك بالبناء فيكون مجازاً لغويّاً، ومعنى الصّرح هو القصر، فمعنى العبارة: يا هامان ابن لي قصراً عالياً.

(٧) فإنّ الإنبات فعل الله تعالى، والرّبيع زمان له.

(٨) الأصل فيه: ولتصم أنت في نهارك.

(٩) والأصل فيه: ولتجدّ جدّاً، أي ولتجتهد اجتهاداً، فلمّا كان المصدر مشابهاً للفاعل الحقيقي وهو الشّخص في تعلّق وجود الفعل بكلّ منهما لصدوره من الفاعل وكون المصدر جزء معناه صحّ إقامة المصدر مقام الفاعل في إسناد الفعل إليه.

(١٠) بيان لـ«ما» وحاصل الكلام أنّه إذا أسند الأمر أو النّهي إلى ما ليس المطلوب صدور الفعل أو التّرك عنه كان مجازاً عقليّاً.

(١١) وجه الفصل بلفظ «وكذا» أنّ قوله: «ليت النّهر جارٍ» وهكذا قوله تعالى: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأۡمُرُكَ﴾ ليسا بأمر ولا نهي، بل قسم من الإنشاء، وكان أصل «ليت النّهر

---

[1] سورة المؤمن: ٣٦.

وقوله تعالى: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ﴾[1] [ولابدّ له(١)] أي للمجاز العقليّ [من قرينة(٢)] صارفة عن إرادة ظاهره(٣)، لأنّ المتبادر(٤) إلى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة [لفظيّة(٥) كما مرّ] في قول أبي النّجم من قوله: أفناه قيل الله(٦).

جارٍ» ليت الماء جارٍ في النّهر، لأنّه الّذي يتمنّى جريه لا النهر لكن أسند الجري المتمنّى إلى النّهر مجازاً لملابسته للماء بالمحليّة، وأصل ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ﴾ كان أيأمرك ربّك بسبب صلاتك، أي بسبب تلبّسك بها وملابستك إيّاها، والمجاز في إسناد «جارٍ» وإسناد ﴿تَأْمُرُ﴾ إلى ضمير الصّلاة.

(١) إنّما تعرّض لوجوب اقتران المجاز العقليّ بالقرينة مع أنّه مستفاد من قوله: «بتأوّل» توطئة لتقسيمهما إلى لفظيّة ومعنويّة، فقوله: «ولابدّ...» بمنزلة البيان لقوله: «بتأوّل» فكان ينبغي عليه أن يقدّم هذا الحكم على التّقسيم المذكور وبيان وقوعه في القرآن، وعدم اختصاصه. وبعبارة أخرى كان المناسب أن يذكر هذا الحكم متّصلاً بما يتعلّق به، ولا يفصل بينهما ببيان الأقسام وما بعده من الأحكام.

(٢) قوله: «قرينة» فعيلة بمعنى مفعولة، أي مقرونة أو بمعنى فاعلة أي مقارنة.

(٣) أي يكفي في وجود القرينة مجرّد اكتناف الكلام بما يصرفه عن ظاهره، ولا يشترط أن تكون معيّنة لما هو الحقيقة، ولذا وقع الخلاف في أنّه هل يلزم أن يكون له حقيقة أم لا؟

(٤) علّة لقوله: «لابدّ» أي علّة لوجوب اقتران المجاز بالقرينة المستفادة من قوله: «لابدّ».

(٥) أي من قرينة لفظيّة، أي منسوبة إلى اللّفظ.

(٦) حيث إنّ قوله: «أفناه قيل الله» إنّما يصرف ما قبله عن ظاهره لدلالته على أنّه كان موحّداً، فمقابلة قوله: «وصدوره عن الموحّد» له يقتضي أن يقيّد الصّدور عن الموحّد بما إذا لم يعلم من لفظ (يقارنه بالكلام).

فلا يرد عليه ما قيل: من أنّ قوله: «أفناه...» حينئذٍ مندرج في قوله: «وصدوره عن الموحّد» فليس قسماً برأسه، لأنّ المراد بصدوره عن الموحّد صدوره عنه مقيّداً بما إذا لم يكن

---

[1] سورة هود: ٨٧.

[أو معنويّة(١) كاستحالة قيام المسند بالمذكور(٢)] أي بالمسند إليه المذكور مع المسند(٣) [عقلاً] أي من جهة العقل(٤) يعني(٥) أن يكون بحيث لا يدّعي أحدٌ من

مقترناً كلامه بلفظٍ يدلّ على ذلك، فإذاً يصحّ جعلهما مقابلين، فإنّ الطّبيعة بشرط لا، تناقض الطّبيعة بشرط شيء.

(١) أو كانت القرينة معنويّة، وقد تجتمع القرينتان.

(٢) أي المذكور في عبارة المتكلّم، وليس المراد المذكور في كلام المصنّف سابقاً، أي المذكور في كلام المتكلّم لفظاً أو تقديراً. ثمّ المراد بالاستحالة هي الاستحالة عند كلّ عاقل مبطلاً كان أو محقّاً، والمراد بالقيام أعمّ من الصّدور والاتّصاف، فيشمل قيام المبني للمفعول بنائب الفاعل لوجود الاتّصاف فيه، فإنّ معنى (ضُرب زيد) اتّصف زيد بالمضروبيّة، فلا وجه لما قيل: من أنّ الأولى أن يقول: كاستحالة نسبة المسند إلى المسند إليه المذكور ليتناول نسبة الفعل المجهول.

(٣) التّفسير المذكور إشارة إلى دفع توهّم أنّ المراد بالمذكور هو المذكور في عبارة المصنّف، فيكون احترازاً عن قيامه بالغير المذكور معه، وهو المسند إليه الحقيقيّ.

(٤) التّفسير إشارة إلى أنّ قوله: «عقلاً» تمييز عن النّسبة الإضافيّة في قوله: «كاستحالة قيام المسند» لأنّ نسبة الاستحالة إلى القيام مردّد بين العقل والعادة، فيحتمل كلّ منهما ما لم يذكر أحدهما على التّعيين، ويكفي في التّمييز وجود الإبهام من أيّ جهة كان، ولم يدلّ دليل على اشتراط التّمييز عن النّسبة أن يكون الإبهام فيها من جهة النّسبة بين النّسبتين أو أزيد. نعم، يمكن أن يكون قوله: «عقلاً» منصوباً بنزع الخافض، أي في عقلٍ، وهنا كلام طويل تركناه رعايةً للاختصار.

(٥) جواب عن سؤال مقدّر تقديره: إنّ استحالة العقل لو كانت قرينة صارفة عن إرادة الظّاهر فلِمَ لم يحمل قول الدّهري لمن يعرف حاله أنبت الرّبيع البقل على كونه مجازاً، لأنّ العقل يستحيل قيام الإنبات بالرّبيع.

والجواب: إنّ المراد بالاستحالة الضّروريّة، وهي الّتي لو خلّي العقل مع نفسه من غير اعتبار أمرٍ آخر معه من نظرٍ أو عادة أو إحساس يحكم بها، واستحالة قيام الإنبات بالرّبيع ليس كذلك، بل يحتاج العقل في الحكم بها إلى نظر واستدلال.

المحقّين والمبطلين أنّه يجوز قيامه به لأنّ العقل إذا خلّي ونفسه يعدّه محالاً(١) [كقولك: محبّتك جاءت بيّ إليك(٢)] لظهور استحالة قيام المجيء بالمحبّة [أو عادة] أي من جهة العادة(٣) [نحو: هزم الأميرُ الجندَ(٤)] لاستحالة قيام انهزام الجند بالأمير وحده عادةً وإن كان ممكناً عقلاً، وإنّما قال(٥): قيامه به، ليعمّ الصّدور عنه مثل

---

(١) قوله: «لأنّ العقل» تعليل لما يستفاد من قوله: «يعني أن يكون...»، وحاصل التّعليل أنّه إذا كان بهذه الحيثيّة يقال له: إنّه مستحيل استحالة عقليّة، لأنّ العقل يعدّ القيام محالاً، ثمّ المراد من المبطلين الدّهريين، هذا على تقدير أن تكون النّسخة «لأنّ العقل».

وأمّا على تقدير أن تكون (لا أنّ العقل) فحاصل الجواب حينئذٍ إنّ المراد بالاستحالة الاستحالة الضّروريّة، وهي الّتي يحكم العقل به على كلّ حال، وإن كان مكتنفاً بمنازعة الأوهام لا الاستحالة النّظريّة الّتي يحكم بها العقل لو خلّي وطبعه بأن لا ينازعه الأوهام، ومعها يسكت عن الحكم والاستحالة في قول الدّهري من القسم الثّاني.

(٢) كان أصله نفسي جاءت بيّ إليك لأجل محبّتك، إلّا أنّ المحبّة لمّا كانت مشابهة للنّفس من حيث تعلّق المجيء بكلّ منهما أسند إليهما، والقرينة استحالة قيام المجيء بالمحبّة بحيث لا يمكن لأحد أن يدّعي قيامه بها.

ثمّ إنّ ثبوت الاستحالة في المثال مبنيّ على مذهب المبرّد، بأنّ باء التّعدّية تقتضي مصاحبة الفاعل للمفعول به حصول الفعل، فمعنى (ذهبت بزيد) صاحبت زيداً في الذّهاب، وأمّا على ما ذهب إليه سيبويه من أنّ باء التّعدّية بمعنى همزة النّقل، وأنّ معنى (ذهبت بزيد) أذهبت زيداً، فلا استحالة في المثال، لأنّ المحبّة تورث المجيء، وتوجبه ولا شكّ في صحّة أن يقال بلا تأويلٍ: محبّتك أبعثني على المجيء إليك.

(٣) التّفسير المذكور إشارة إلى كون قوله: «عادةً» تمييزاً كقوله: «عقلاً».

(٤) فإنّ قيام هزم الجند بالأمير وحده مستحيل عادة وإن أمكن عقلاً.

(٥) أي المصنّف، هذا حكاية لكلام المصنّف بالمعنى، لأنّ المصنّف لم يقل ذلك، بل قال: قيام المسند بالمذكور، أي إنّما قال كاستحالة قيام المسند بالمذكور، ولم يقل: كاستحالة صدور المسند عن المذكور ليعمّ الصّدور عن المسند إليه.

ضَرَبَ وهَزَمَ وغيره(١) مثل قَرُبَ وبَعُدَ [وصدوره] عطفٌ على استحالة أي كصدور الكلام(٢) [عن الموحّد في مثل أشاب الصّغير] وأفنى الكبير البيت(٣)، فإنّه(٤) يكون قرينة معنويّة على أنّ إسناد أشاب وأفنى إلى كرّ الغداة ومرّ العشيّ مجاز(٥).

لا يقال: هذا(٦) داخل في الاستحالة.

---

(١) أي غير الصّدور من الاتّصاف والحلول مثل قرُب وبعُد ومرض ومات، لأنّ القرب والبعد من الأمور النّسبيّة، فلا يجوز أن يصدر عن ظرف فحسب، بل عنه وعن غيره، مثلاً إذا قلت: قربت الدّار أو بعدت عنها، كان القرب والبعد قائمان بالدّار على نحو الاتّصاف، وكذا المرض والموت قائمان بزيد على نحو الاتّصاف.

(٢) قوله: «كصدور الكلام» إشارة إلى أنّ الضّمير في قوله: «وصدوره» عائد إلى الكلام المعلوم بقرينة المقام كما يدلّ عليه ما ذكره في الإيضاح حيث قال: وكصدور الكلام عن الموحّد في مثل قوله: «أشاب الصّغير»، والأولى إرجاع الضّمير إلى المجاز لئلّا يقطع سلك الضّمائر عن الانتظام.

لا يقال: إنّ هذا لا يصحّ، إذ يصبح المعنى حينئذٍ من قرائن المجاز صدور المجاز عن الموحّد، فيلزم أن يعرف المجاز من المجاز وهو باطل.

فإنّه يقال: إنّ المراد بالمجاز المضاف إليه في قوله: «وصدوره» ليس ما هو المجاز بالفعل، بل المراد ما يؤول كونه مجازاً فيكون المعنى من قرائن المجاز صدور ما يؤول إلى كونه مجازاً من الموحّد فإذاً يصحّ إرجاعه إلى المجاز.

(٣) أي اقرأ تمام البيت، أي أشاب الصّغير وأفنى الكبير كرّ الغداة ومرّ العشيّ، ثمّ التّمثيل به مبنيّ على فرض العلم بحال قائله بأنّه مؤمن وما سبق من عدم حمله على المجاز العقليّ مبنيّ على عدم العلم أو الظّنّ بحاله، فلا منافاة بين التّمثيلين.

(٤) أي الصّدور عن الموحّد قرينة معنويّة على أنّ الإسناد المذكور مجاز عقليّ.

(٥) خبر أنّ في قوله: «على أنّ إسناد...».

(٦) أي الصّدور عن الموحّد في مثل «أشاب الصّغير» داخل في الاستحالة العقليّة، لأنّ الموحّد يحيل قيام الإشابة والإفناء بالمسند إليه المذكور، فلا يصحّ أن يجعل مقابلاً للاستحالة.

لأنّا نقول: لا نسلّم ذلك(١)، كيف! وقد ذهب إليه كثير من ذوي العقول، واحتجنا في إبطاله(٢) إلى دليل [ومعرفة حقيقته(٣)] يعني أنّ الفعل(٤) في المجاز العقليّ

---

(١) أي دخوله في الاستحالة العادية أو العقليّة، لأنّ المراد بالاستحالة العقليّة هي كون الشّيء محالاً بالضّرورة بحيث يحكم بها كلّ عاقل من دون حاجة إلى أيّ دليل، والاستحالة في المثال المذكور ليست كذلك، بل تحتاج إلى دليل، كما أشار إليه بقوله: «كيف! وقد ذهب إليه...» أي كيف يكون مستحيلاً والحال أنّه قد ذهب إليه كثير من ذوي العقول فهو ليس من المحال العقليّ الضّروريّ.

(٢) أي ما ذهب إليه الكثير «إلى دليل».

(٣) أي حقيقة المجاز العقليّ، أو حقيقة متعلّقه الّذي هو المسند إليه الّذي يكون الإسناد إليه حقيقة، كما يدلّ عليه قول الشّارح: «فمعرفة فاعله...»

(٤) حاصل الكلام في هذا المقام على ما في المفصّل إنّ الشّارح أتى بهذا الكلام دفعاً للإشكالين الواردين على ظاهر كلام المصنّف:

تقرير **الأوّل**: إنّ قوله: «ومعرفة حقيقته...» ناطق بظهوره على أنّ لكلّ مجاز عقليّ لابدّ أن تكون حقيقة، وليس الأمر كذلك فإنّهم قد صرّحوا بأنّ المجاز سواءً كان عقليّاً أو لغويّاً لا يحتاج إلى الحقيقة، بل لابدّ له من الوضع إن كان لغويّاً، وممّا هو له إن كان عقليّاً.

وتقرير **الثّاني**: إنّ الحقيقة في هذا الباب عبارة عن إسناد الفعل أو معناه إلى ما هو له، ولا ريب إنّ الحقيقة بهذا المعنى من الأمور الظّاهرة بمعنى أنّ كلّ ما سمعناه كلاماً مشتملاً على إسناد الفعل أو معناه إلى غير ما هو له ندري أنّ حقيقته إسناده إلى ما هو له، فإذاً لا مجال لقوله: «ومعرفة حقيقته» إمّا ظاهرة وإمّا خفيّة لعدم وجود القسم الثّاني.

وحاصل الجواب: إنّ المراد بمعرفة حقيقته ليس معرفة نفس الحقيقة ومفهومها أعني الإسناد إلى ما هو له حتّى يرد أنّه أمر ظاهر لا يكون قابلاً للاتّصاف بالخفاء، وبالحقيقة ليس ما أصبح حقيقة بالفعل حتّى يرد أنّ المجاز مطلقاً لغويّاً كان أو عقليّاً لا يحتاج إلى الحقيقة، بل المراد بالحقيقة هو الفاعل أو المفعول اللّذان إذا أسند الفعل أو معناه إلى أحدهما يكون الإسناد حقيقة، والمراد بالمعرفة العلم بهذا السّنخ من الفاعل والمفعول، ولا ريب أنّ معرفته تارة تكون ظاهرة، وأخرى خفيّة، كما أنّه لا ريب في أنّ كلّ مجاز

يجب أن يكون له فاعل أو مفعول به إذا أسند إليه يكون الإسناد حقيقة(١)، فمعرفة فاعله أو مفعوله(٢) الّذي إذا أسند إليه يكون الإسناد حقيقة [إمّا ظاهرة، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾[1](٣)

مستلزم للحقيقة بهذا المعنى، فإنّها عندئذٍ عبارة عن نفس ما هو له أعني الفاعل والمفعول، ولا يعقل أن يكون مجاز ولم يكن له ما هو له، ألا ترى أنّه عرف بإسناد الفعل أو معناه إلى غير ما هو له، فلابدّ له ممّا هو له حتّى يتصوّر له مغاير فإذاً لا يرد على المصنّف شيء من الإشكالين.

بقي في المقام شيء، وهو أنّ المعرفة لا تتصف بالخفاء، فإنّها نفس الظّهور وآبية بماهيّته عن طروّ الخفاء، فكان على المصنّف أن يقول: حقيقته إمّا ظاهرة وإمّا خفيّة بحذف المعرفة، لكن يمكن أن يقال: إنّه وصفها بالظّهور والخفاء باعتبار متعلّقه أعني الحقيقة، فيكون من قبيل وصف الشّيء بحال متعلّقه.

(١) اقتصر المصنّف على الفعل حيث قال: «يعني أنّ الفعل في المجاز العقليّ» ولم يقل: إنّ الفعل أو معناه، لأنّ الفعل هو الأصل، وإلّا فما بمعناه مثله.

(٢) لم يقل: فمعرفة إسناده الّذي إذا استعمل يكون حقيقة، كما يقتضيه السّوق، لأنّ الإسناد لا يتّصف بالظّهور والخفاء إلّا باعتبار ظهور فاعله أو مفعوله أو خفائهما، فقوله: «فمعرفة فاعله...» شروع في دفع الإشكال الثّاني، أي إذا عرفت أنّ المراد من العبارة المذكورة أنّه يجب أن يكون للفعل في المجاز العقليّ فاعل أو مفعول به إذا أسند إليه يكون الإسناد حقيقة. فنقول: معرفة هذا الفاعل أو المفعول به «إمّا ظاهرة...» فليس المراد بمعرفة الحقيقة معرفة مفهوم الإسناد إلى ما هو له حتّى يقال: إنّه ظاهر دائماً لا خفاء فيه أصلاً، بل المراد به معرفة الفاعل الحقيقيّ أو المفعول به الحقيقيّ، ولا ريب أنّ معرفتهما تارة تكون واضحة وأخرى تكون خفيّة.

(٣) قد أسند الرّبح إلى التّجارة مع أنّه من الأوصاف القائمة بالمشترين بلا خفاء، لكونها سبباً ومشابهاً لهم بتعلّق الرّبح بكلّ منهما، ووجه الظّهور وعدم خفاء كونه من أوصافهم التّبادر العرفيّ، فإنّهم يفهمون من هذا الكلام أنّ الفاعل الحقيقيّ هو التّجار وأصحاب الأموال، وإنّما أسند إلى التّجارة مجازاً.

---

[1] سورة البقرة: ١٥.

أي فما ربحوا(١) في تجارتهم وإمّا خفيّة(٢)] لا تظهر إلّا بعد نظرٍ وتأمّلٍ [كما في قولك: سرّتني رؤيتك(٣)، أي سرّني الله عند رؤيتك(٤)، وقوله:]

يـــزيـــدك وجـــهـــه حسناً(٥)
إذا مـــا زدتـــــــه نظراً

---

(١) أي ما ربحوا، و«ما» نافية، أي ما ربح أصحاب الأموال في تجارتهم، غاية الأمر المراد من المشترين هم المنافقون الّذين اشتروا الضّلالة بالهدى فما ربحوا في تجارتهم هذه.

(٢) وجه الخفاء: هو كثرة الإسناد إلى الفاعل المجازيّ وترك الإسناد إلى الفاعل الحقيقيّ.

(٣) فإنّ إسناد المسرّة إلى الرّؤية مجاز وإلى الله حقيقة، لأنّ الرّؤية لا تكون متّصفة في الحقيقة بالسّرور، وإنّما المتّصف به هو القادر المختار وفي معرفة الحقيقة خفاء، لأنّ الفاعل بحسب الظّاهر هو الرّؤية لا شيء آخر فيحتاج إلى تأمّل. فأسند السّرور إلى الرّؤية مجازاً لكونها مشابهة للقادر المختار في تعلّقه بكلّ منهما.

ثمّ إنّ وجه كون معرفة الحقيقة في هذا المثال والأمثلة الآتية خفيّة هو ترك العرف الإسناد إلى الله تعالى، كما تركوا استعمال الرّحمن فيما وضع له.

(٤) هذا التّفسير إشارة إلى أنّ الفاعل الحقيقيّ في هذا المثال هو الله تعالى، ثمّ إنّ القول بإسناد السّرور إلى الرّؤية مجازاً، مبنيٌّ على ما إذا أريد منه حصول السّرور عند الرّؤية، وأمّا إذا أريد منه أنّ الرّؤية موجبة للسّرور فهو حقيقة عند بعضٍ.

(٥) (يزيد) مضارع زاد ضدّ نقص فعل، وجهه فاعله، وحسناً مفعوله الثّاني.

لا يقال: المفعول الثّاني لـ(زاد يزيد) شرطه أن تصحّ إضافته إلى المفعول الأوّل، كما في قوله تعالى: ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ فإنّه يصحّ أن يقال: زاد الله مرضهم، وفي المقام ليس الأمر كذلك. فإنّه **لا يقال**: يزيد وجهه حسنك، لأنّ الحسن ليس وصفاً للمخاطب، بل وصف لوجه الممدوح.

لأنّا نقول: الكلام بتقدير المفعول والجار، أي يزيدك وجهه علماً بحسن فيه إذا ما زدته نظراً، ولا ريب في صحّة الإضافة عندئذٍ بأن يقال: يزيد وجهه علمك بحسن فيه. وبهذا

[أي يزيد الله حسناً في وجهه(١)] لما أودعه(٢) من دقائق الحسن(٣) والجمال تظهر بعد التأمّل والإمعان(٤)، وفي هذا(٥) تعريض بالشّيخ عبد القاهر، وردّ عليه حيث زعم(٦) أنّه لا يجب في المجاز العقليّ أن يكون للفعل فاعل يكون الإسناد إليه حقيقة، لأنّه(٧) ليس لسرّتني في سرّتني رؤيتك ولا ليزيدك في يزيدك وجهه حسناً فاعل يكون

يندفع ما قيل من أنّ الحسن موجود في الوجه على وتيرة واحدة ولا يزداد بتكرّر النّظر.

وجه الاندفاع: إنّ المراد زيادة العلم بالحسن بتكرّر النّظر لا نفس الحسن.

(١) التّفسير المذكور إشارة إلى أنّ وجهه مفعول ثالث لـ(يزيد) بواسطة، فالإسناد في الكلام المذكور وقع إلى المفعول بواسطة.

(٢) علّة الزّيادة والجملة إشارة إلى دفع ما استشكل في المقام ممّا أشرنا إليه في الدّليل، وهو أنّ الحسن موجود في وجهه على نحو واحد، ولا يمكن أن يزداد بتكرّر النّظر.

وحاصل الدّفع: إنّ المراد أنّ وجهه قد أودعت فيه دقائق من الحسن تظهر واحدة بعد أخرى بتكرّر النّظر فالمراد زيادة الظّهور والعلم بالحسن لا زيادة نفسه كما في المفصّل للمرحوم الشّيخ موسى الباميانيّ.

(٣) بيانٌ لـ«ما» في قوله: «لما أودعه».

(٤) أي يظهر ذلك الحسن بعد دقّة النّظر.

(٥) أي في قوله: «ومعرفة حقيقته...» حيث اشترط في المجاز العقليّ أن يكون له فاعلٌ حقيقيّ إمّا ظاهرٌ أو خفيّ، تعريض بالشّيخ عبد القاهر وردّ عليه.

(٦) قوله «حيث زعم» علّة التّعريض، أي حيث قال الشّيخ: إنّه لا يجب في المجاز العقليّ أن يكون للفعل فاعلٌ محقّق في الخارج يكون الإسناد إليه حقيقة، بل يكفي أن يكون الفاعل أمراً اعتبارياً بأن يفرض ويتوهّم للفعل فاعل ينتقل الإسناد منه للفاعل المجازيّ.

(٧) علّة لقوله: «لا يجب في المجاز العقليّ...» والوجه لعدم لزوم الفاعل الحقيقيّ للفعلين في المثالين هو عدم وجود تلك الأفعال المتعدّية حقيقة في الاستعمال، بل وجود تلك الأفعال اعتباري.

والحاصل إنّ الشّيخ ذكر أنّ هذين المثالين ونحوهما من المجاز في الإسناد الّذي لا

الإسناد إليه حقيقة، وكذا أقدمني بلدك حقّ لي على فلان(١)، بل الموجود ههنا هو السّرور والزّيادة والقدوم(٢) واعترض عليه(٣) الإمام فخر الدّين الرّازي بأنّ الفعل لابدّ

حقيقة له، فبيّن المصنّف أنّ له حقيقة خفيت على الشّيخ، لأنّ حقّ الإسناد فيه لله تعالى، وبالجملة إنّ الشّيخ لا يوجب في المجاز العقليّ أن يكون للفعل فاعل محقّق في الخارج أسند إليه الفعل حقيقة إسناداً يعتدّ به بأن يقصد في العرف والاستعمال إسناد الفعل إلى ذلك الفاعل، وأمّا موجدها هو الله تعالى فلا نزاع فيه.

(١) أي إسناد الإقدام إلى الحقّ مجاز عقليّ، وليس للإقدام فاعل حقيقيّ، وحاصل توجيه المجاز العقليّ فيه على مذهب الشّيخ أن يقال: إنّه بولغ في كون الحقّ له دخل في تحقّق القدوم، ففرض إقدام صادر من فاعل متوهّم، ثمّ نقل عنه، وأسند إلى الحقّ مبالغة في ملابسته للقدوم، كما ينتقل إسناد الفعل من الفاعل الحقيقيّ في المثال المذكور ليس موجوداً محقّقاً في الخارج، بل الإسناد إلى الفاعل الحقيقيّ متوهّم مفروض، ولا يعتدّ بإسناد الفعل للفاعل المتوهّم المفروض، وعلى هذا يحمل قول الشّيخ ليس لهذه الأفعال فاعل أي فاعل محقّق في الخارج يعتدّ بإسنادها إليه. ويحتمل أنّه مجاز مرسل إن أريد بالإقدام الحمل على القدوم أو استعارة بالكناية إن شبّه الحقّ بمقدّم تشبيهاً مضمراً في النّفس، وطوى ذكر المشبه به وهو المقدّم ورمز له بذكر لازمه وهو الإقدام تخييلاً.

(٢) وهو ليس من محلّ الكلام، لأنّ الكلام إنّما هو في فاعل الفعل المتعدّي لا في فاعل الفعل اللاّزم، فانتفاء الفاعل الحقيقيّ أعني فاعل المتعدّي لعدم وجود الفعل المتعدّي.

فإن قيل: كيف يصحّ القول بانتفاء المتعدّي مع تحقّقه قطعاً.

فالجواب: إنّ المراد أنّ المتكلّم بهذه الأفعال لم يقصد معنى المتعدّي والإخبار عنه وإن كان متحقّقاً في الواقع إلّا على سبيل التّخييل، فالحكم بانتفاء المتعدّي بالنّظر للمقصود من الكلام لا بالنّظر إلى الواقع.

(٣) أي على الشّيخ عبد القاهر، وحاصل اعتراض الإمام الرّازي على ما ذكره الشّيخ عبد القاهر هو أنّ كل فعل لابدّ له من فاعل وذلك لاستحالة صدوره بلا فاعل، فإن كان ذلك الفاعل هو ما أسند إليه الفعل فلا مجاز وإلّا فيمكن تقديره، فاعتقد المصنّف صحّة هذا الكلام فقدّر الفاعل في المثالين الله تعالى، لأنّه الفاعل الحقيقيّ.

أن يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل، فهو إن كان ما أسند إليه الفعل فلا مجاز، وإلّا فيمكن تقديره فزعم صاحب المفتاح أنّ اعتراض الإمام حقّ وأنّ فاعل هذه الأفعال(١) هو الله تعالى وإنّ الشيخ لم يعرف حقيقتها لخفائها، فتبعه(٢) المصنّف، وفي ظنّي إنّ هذا(٣) تكلّف والحقّ ما ذكره الشّيخ(٤) [وأنكره(٥)] أي المجاز

وهذا الرّدّ يتّجه إن كان مراد الشّيخ أنّ الأفعال المذكورة في الأمثلة المتقدّمة لا يتّصف بها شيء على وجه الحقيقة، ولا يمكن فرض موصوف لها أصلاً، وليس مراده ذلك، بل المراد أنّ نحو: سرّتني رؤيتك، وأقدمني بلدك حقّ لي على فلان، ويزيدك وجهه حسناً لا يقصد في الاستعمال العرفيّ فيها فاعل الإقدام ولا فاعل السّرور المتعدّي ولا فاعل الزّيادة المتعدّية، ولذلك لم يوجد في ذلك الاستعمال إسنادها لما يحقّ أن يتّصف بها، لأنّها لكونها اعتباريّة ألغي عرفاً استعمالها لموصوفها الواقعي، فصار هذا التّركيب في إسناده كالمجاز الّذي لم يستعمل له حقيقة، وليس المراد أنّ هذه الأفعال الاعتباريّة لا موصوف لها في نفس الأمر يكون الإسناد إليه حقيقة كي يقال: إنّ كون الوصف بلا موصوف غير معقول.

(١) أي سرّتني رؤيتك، ويزيدك وجهه حسناً، وأقدمني بلدك حقّ لي على فلان.

(٢) أي صاحب المفتاح المصنّف.

(٣) أي تقدير الفاعل لهذه الأفعال تكلّف، ووجه التّكلّف إنّ تقدير الفاعل الموجد هو الله تعالى في مثل هذه الأفعال، تقدير لما لم يقصد في الاستعمال، ولا يتعلّق به الغرض في التّراكيب.

(٤) وذلك لأنّه ليس مراده نفي الفاعل رأساً، بل مراده نفي وجوب فاعل أسند إليه المسند قبل إسناده إلى المجاز، يعني أنّه لا يشترط في المجاز أن يكون المسند قد أسند قبل إلى الفاعل الحقيقيّ، بل يجوز أن يكون من أوّل الأمر.

(٥) أي أنكر المجاز العقليّ السّكّاكي، وقال: ليس في كلام العرب مجاز عقليّ، وملخّص الوجه لإنكاره: أنّ المجاز خلاف الأصل، قد ثبت في الطّرف قطعاً، وإثباته في الإسناد وإن كان لا فساد فيه لكن يمكن ردّه إلى المجاز في الطّرف الواقع قطعاً، والأصل ردّ ما تردّد فيه إلى المتيقّن، ولا يخفى أنّ ذلك ليس إلّا لتقليل الانتشار، وتقريب الضّبط

العقليّ [السّكّاكي]وقال(١) الّذي عندي نظْمه في سلك الاستعارة بالكناية(٢) بجعل(٣) الرّبيع استعارة بالكناية(٤) عن الفاعل الحقيقيّ بواسطة المبالغة في التّشبيه(٥) وجعل نسبة الإنبات إليه(٦) قرينة للاستعارة(٧)

لاعتبارات البلغاء بإدراج المجاز العقليّ في الاستعارة بالكناية.

(١) أي السّكّاكي «الّذي عندي نظمه»، والضّمير في «نظْمه» راجع إلى أمثلة المجاز العقليّ وأفرده باعتبار التّأويل بما ذكر في كلماتهم.

(٢) قال العلاّمة المرحوم الشّيخ موسى البامياني: (في كلامه هذا استعارة بالكناية حيث شبّه إفراد الاستعارة بالكناية بالدّرر في الظّرافة، والتّرتيب ميل الطّبع إليها، ثمّ ترك أركان التّشبيه سوى لفظ الموضوع للمشبّه، واستعمل فيما ادّعي أنّه المشبّه به، وليس إلّا هو، فلفظ «استعارة بالكناية» في كلامه استعارة بالكناية، وإثبات السّلك المتوهّم تخييل، وذكر النّظم ترشيح). وتقدّم الكلام حول الاستعارة بالكناية على مذهبه في أوّل الكتاب عند شرح قوله: «وبه يكشف عن وجوه الإعجاز أستارها» فراجع.

(٣) الباء للسّببيّة.

(٤) مثلاً إذا قلنا: أنبت الرّبيع البقل، على مذهب السّكّاكي فقد شبّهنا الرّبيع بالفاعل المختار من حيث ملابسة الفعل لكلّ منهما، أمّا في الفاعل الحقيقيّ فلقيامه به وأمّا في الرّبيع فلكونه زمانه واقعاً فيه، ثمّ أطلقنا المشبّه الّذي هو الرّبيع وأردنا المشبّه به الّذي هو الفاعل الحقيقيّ بقرينة إسناد الإنبات إليه، وهذا معنى الاستعارة بالكناية، فيكون على هذا المجاز في الفاعل فقط، والإسناد حقيقة.

(٥) الظّاهر إنّ مراده بالمبالغة في التّشبيه هو إدخال المشبّه في جنس المشبّه به وجعله فرداً من أفراده ادّعاءً، وقوله: «بواسطة المبالغة» متعلّق بالجعل، فمعنى العبارة: إنّ جعل الرّبيع استعارة حاصل بواسطة المبالغة في التّشبيه وإدخال المشبّه في المشبّه به وجعله فرداً من أفراده ادّعاءً.

(٦) أي الرّبيع، قوله: «وجعل» عطف على قوله: «بواسطة».

(٧) **لا يقال**: إنّ قرينة الاستعارة بالكناية عنده إثبات الصّورة الوهميّة المسمّاة بالاستعارة التّخييليّة للمشبّه لا إثبات المعنى الحقيقيّ الّذي يكون للازم المشبّه به

وهذا(١) معنى قوله: [ذاهباً(٢) إلى ما مرّ] من الأمثلة(٣) [ونحوه(٤) استعارة بالكناية] وهي(٥) عند السّكّاكي أن تذكر المشبّه(٦) وتريد المشبّه به بواسطة(٧) قرينة وهي(٨) أن تنسب إليه شيئاً

الحقيقيّ، فكان على الشّارح أن يقول: وجعل نسبة تشبيه الإنبات إليه قرينة للاستعارة.

فإنّه يقال: إنّ ما اشتهر منه محمول على الاستعارة بالكناية الكائنة في غير الموارد الّتي نلتزم بكونها مجازاً عقليّاً، وأمّا الاستعارة بالكناية الكائنة فيها، فالقرينة فيها قد تكون أمراً محقّقاً، ويدلّ على ذلك أنّه نفسه صرّح في بحث المجاز العقليّ بأنّ القرينة قد تكون أمراً محقّقاً كما في أنبت الرّبيع البقل.

(١) أي جعل نحو الرّبيع استعارة بالكناية معنى قول المصنّف «ذاهباً..».

(٢) حال من فاعل «أنكر» وهو السّكّاكي.

(٣) الّتي ذكرها المصنّف.

(٤) أي ممّا لم يذكر في الكتاب كقولهم: أيبس الخريف البقل، ونحوه لا يحصى.

قيل: إنّ قول المصنّف «ذاهباً إلى أنّ ما مرّ ونحوه...» اعتراض على السّكّاكي بأنّ التّشبيه لأجل المبالغة في المدخليّة إنّما يقصد في بعض المواضع، كما في الإسناد إلى السّبب، بخلاف نحو الإسناد إلى المصدر، فلا قصد للتّشبيه معه، فما ذهب إليه إنّما يتّجه في البعض دون البعض.

(٥) أي الاستعارة عند السّكّاكي بحسب اعتقاد المصنّف بدليل الجواب الآتي، وإلّا فإنّه في الحقيقة ملتزم بأنّ الاستعارة بالكناية عبارة عن أن يذكر لفظ المشبّه به، ويراد به المشبّه الادّعائي بجعل إثبات لازم من لوازم المشبّه به الحقيقيّ قرينة عليه.

(٦) أي ذكر المشبّه بمعنى المشبّه المذكور، فلا يرد أنّ الاستعارة بالكناية هو اللّفظ لا الذّكر، لأنّ إضافة الذّكر إلى المشبّه من قبيل إضافة الصّفة إلى الموصوف، فمعنى ذكر المشبّه هو المشبّه المذكور.

(٧) قوله: «بواسطة» متعلّق بقوله: «تريد».

(٨) أي القرينة «أن تنسب إليه» أي إلى المشبّه الّذي أريد به المشبّه به.

من اللّوازم المساوية للمشبّه به(١) مثل أن تشبّه المنيّة بالسّبع(٢) ثمّ تفرّدها(٣) بالذّكر وتضيف إليها(٤) شيئاً من لوازم السّبع(٥)، فتقول: مخالب(٦) المنيّة نشبت بفلان(٧) [بناءً(٨) على أنّ المراد بالرّبيع الفاعل الحقيقيّ] للإنبات، يعني القادر المختار(٩)

---

(١) أي الخاصّة بالمشبّه به، وليس المراد بالمساواة عدم الانفكاك بأن توجد تلك اللّوازم حيث يوجد المشبّه به، وتنتفي حيث ينتفي، بل المراد بها كونها خاصّة به وإن كان المشبّه به قد يتحقّق بدونها، فالتّعبير بالمساواة لمجرّد الاحتراز عن اللاّزم الأعمّ حيث إنّه لا يدلّ على الملزوم.

(٢) **لا يقال**: إنّ المشبّه به لابدّ أن يكون أقوى من المشبّه، والسّبع ليس كذلك لأنّه قد يجيء من يفترسه السّبع بخلاف ما افترسه الموت.

لأنّه يقال: إنّ السّبع أقوى ظاهراً من حيث إنّه يكسّر الأعضاء الظّاهرة مع إزالة الرّوح، وله هيئة خاصّة مدهشة عند الافتراس.

(٣) أي المنيّة «بالذّكر» أي تفرّدها عن أداة التّشبيه والمشبّه به ووجه الشّبه مراداً بها المشبّه به لقوله: «وتريد المشبّه به». وملخّص معنى العبارة: أنّ تشبّه المنيّة بالسّبع في اغتيال النّفوس.

(٤) أي المنيّة.

(٥) أي شيئاً من خواصّه.

(٦) جمع مخلب، وهو للطّائر والسّبع بمنزلة الظّفر للإنسان.

(٧) أي علقت بفلان.

لا يقال: إنّ المخلب ليس من خواصّ السّبع لوجوده في بعض الطّيور.

لأنّا نقول: المراد بالسّبع كلّ ما تسبع طائراً كان أو غير طائر، أو نقول: إنّ المراد بالمخالب المخالب التّامّة الّتي بها يحصل اغتيال النّفوس وإتلافها بقرينة المقام فتكون حينئذٍ مختصّة بالسّبع.

(٨) علّة لقوله: «ذاهباً».

(٩) أي يعنون هذا المفهوم لا من حيث خصوص ذاته تعالى حتّى يرد إنّ ادّعاء كونه ذات الله تعالى ركيك.

[بقرينة نسبة الإنبات] الّذي هو من اللّوازم المساوية(١) للفاعل الحقيقيّ [إليه] أي الرّبيع [وعلى هذا القياس غيره] أي غير هذا المثال(٢)، وحاصله(٣) أن يشبّه الفاعل المجازيّ(٤) بالفاعل الحقيقيّ(٥) في تعلّق وجود الفعل به(٦) ثمّ يفرد الفاعل المجازيّ بالذّكر(٧)، وينسب إليه(٨) شيء من لوازم الفاعل الحقيقيّ [وفيه] أي فيما ذهب إليه السّكّاكي(٩) [نظر لأنّه(١٠) يستلزم أن يكون المراد بالعيشة في قوله تعالى:

---

(١) أي الّتي هي من خواصّ الفاعل الحقيقيّ ومختصّاته، فمعنى التّساوي أنّه متى وجد الإنبات وجد الفاعل الحقيقيّ، ومتى وجد الفاعل الحقيقيّ وجد الإنبات، أي لا يوجد الإنبات إلّا منه، وليس معنى المساواة عدم الانفكاك كي يرد الإشكال بالانفكاك.

وربّما يقال: إنّ السّكّاكي وإن اشتهر عنه أنّ قرينة الاستعارة بالكناية إثبات الصّورة الوهميّة المسمّاة بالاستعارة التّخييليّة، إلّا أنّه ذكر في بحث جعل المجاز العقليّ استعارة بالكناية أنّ قرينتها قد تكون أمراً محقّقاً، كما في أنبت الرّبيع، فهذا الكلام مستغن عن التّأويل.

(٢) أي يجري على قياس هذا المثال وتقرير الاستعارة بالكناية فيه غير هذا المثال من الأمثلة المذكورة في الكتاب وغيرها.

(٣) أي حاصل الاستعارة على مذهب السّكّاكي.

(٤) أي مثل المنيّة والرّبيع مثلاً.

(٥) أي كالسّبع والقادر المختار.

(٦) أي بكلّ من الفاعلين فقوله: «في تعلّق وجود الفعل به» إشارة إلى وجه التّشبيه، يعني من حيث إنّ وجود الفعل يتعلّق بالفاعل المجازيّ، كما يتعلّق بالفاعل الحقيقيّ، وإن كان تعلّقه بأحدهما على وجه الإيجاد وبالآخر على سبيل السّبب.

(٧) أي يراد به الفاعل الحقيقيّ، كما زعمه المصنّف.

(٨) أي الفاعل المجازيّ، أي ينسب شيء من لوازم الفاعل الحقيقيّ لأجل الدّلالة على أنّ المراد من الفاعل المجازيّ هو الفاعل الحقيقيّ.

(٩) حيث ردّ المجاز العقليّ إلى الاستعارة بالكناية.

(١٠) أي ما ذهب إليه السّكّاكي.

﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾[1] صاحبها(١) لما سيأتي] في الكتاب(٢) من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السّكّاكي وقد ذكرناه(٣) وهو(٤) يقتضي أن يكون المراد بالفاعل المجازيّ هو الفاعل الحقيقيّ(٥) فيلزم أن يكون المراد بعيشة صاحبها واللاّزم(٦) باطلٌ، إذ لا معنى لقولنا: هو في صاحب عيشة راضية(٧)،

---

(١) أي صاحب العيشة، فيلزم ظرفيّة الشّيء لنفسه، لأنّ المعنى حينئذٍ: فهو في عيشة راضية، أي فصاحب العيشة في صاحب العيشة.

وفساده أظهر من الشّمس، غاية الأمر هذا الاستلزام ليس مختصّاً بعيشة، بل جارٍ وموجود في الجميع، إذ يستلزم أن يكون المراد بضمير هامان العملة، وبالرّبيع هو الله تعالى، وحينئذٍ فالمقابل لعدم الإضافة وأخويه ليس استلزام كون المراد بالعيشة صاحبها، بل المقابل لها عدم صحّة أن تكون العيشة ظرفاً لصاحبها، فكان الأولى للمصنّف أن يقول: يستلزم أن لا يصحّ جعل العيشة في قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ ظرفاً لصاحبها، وهذا مبنيّ على أنّ المراد بـ ﴿عِيشَةٍ﴾ وضمير ﴿رَّاضِيَةٍ﴾ واحد، كما يأتي في كلام الشّارح، وفي المقام كلام طويل تركناه رعايةً للاختصار.

(٢) يراد به المتن.

(٣) أي تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السّكّاكي بقولنا: «وحاصله أن يشبّه الفاعل المجازيّ...».

(٤) أي ما ذهب إليه السّكّاكي.

(٥) أي صاحب العيشة ﴿فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾.

(٦) أي كون المراد بالعيشة صاحبها «باطلٌ» والملزوم وهو كون المراد من الفاعل المجازيّ هو الفاعل الحقيقيّ باطلٌ أيضاً.

(٧) إنّ كلمة «هو» راجعة إلى ﴿مَنْ﴾ في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ﴾ الآية، وهو نفس صاحب العيشة فلو كان المراد بعيشة أيضاً صاحبها يلزم ظرفيّة الشّيء لنفسه وهو باطل قطعاً.

---

[1] سورة الحاقّة: ٢١.

وهذا(١) مبنيّ على أنّ المراد بعيشة وضمير راضية واحد(٢) (و) يستلزم(٣) [أن لا تصحّ الإضافة في] كلّ ما أضيف(٤) الفاعل المجازيّ إلى الفاعل الحقيقيّ [نحو: نهاره(٥) صائم، لبطلان إضافة الشّيء إلى نفسه] اللاّزمة(٦) من مذهبه(٧)، لأنّ(٨) المراد بالنّهار حينئذٍ(٩) فلان نفسه(١٠)، ولا شكّ(١١) في صحّة هذه الإضافة ووقوعها كقوله تعالى:

---

(١) أي الفساد اللاّزم على مذهب السّكّاكي.

(٢) بأن يكون الضّمير في ﴿رَاضِيَةٍ﴾ للعيشة بمعنى الصّاحب فيلزم أن يكون الشّيء ظرفاً لنفسه، وأمّا إذا أريد بالعيشة معناه الحقيقيّ، أي ما يتعيّش به الإنسان، وبالضّمير في قولنا: راضية العيشة، بمعنى صاحبها على سبيل الاستخدام، فلا يلزم فساد واعتراض السّكّاكي، إذ لا يلزم حينئذٍ كون الشّيء ظرفاً لنفسه، لأنّ معناه حينئذٍ، فهو في عيشة راضٍ صاحبها.

(٣) أي ويستلزم ما ذهب إليه السّكّاكي.

(٤) أي في كلّ تركيب أضيف إليه الفاعل المجازيّ إلى الفاعل الحقيقيّ.

(٥) أي فلان، حيث تكون إضافة النّهار إلى الضّمير العائد إلى فلان من إضافة المشبّه إلى المشبّه به، ويكون لفظ نهار كناية عن فلان فحينئذٍ يلزم إضافة الشّيء إلى نفسه.

(٦) صفة لـ«إضافة» في قوله: «إضافة الشّيء...».

(٧) أي السّكّاكي.

(٨) بيان لعلّة لزوم إضافة الشّيء إلى نفسه.

(٩) أي حين كون المراد بالفاعل المجازيّ الفاعل الحقيقيّ فلان نفسه، فيلزم ما ذكرناه من إضافة الشّيء إلى نفسه وهي ممتنعة.

(١٠) أي الّذي هو صائم وأريد به من الضّمير هو كذلك، فيلزم إضافة الشّيء إلى نفسه.

(١١) أي لا شكّ في صحّة هذه الإضافة، أعني إضافة الفاعل المجازيّ إلى الفاعل الحقيقيّ، فقوله: «ولا شكّ...» بمنزلة أن يقول: واللاّزم أعني لزوم إضافة الشّيء إلى نفسه باطلٌ، لأنّ إضافة الشّيء إلى نفسه مستحيلة وقد وقعت إضافة الفاعل المجازيّ إلى الفاعل الحقيقيّ في قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ﴾ فوقوعها ردٌّ على مذهب السّكّاكي.

﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمۡ﴾(١) وهذا(٢) أولى بالتّمثيل (و) يستلزم(٣) [أن لا يكون الأمر بالبناء] في قوله تعالى: ﴿يَـٰهَـٰمَـٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحًا﴾ [لهامان(٤)] لأنّ المراد به(٥) حينئذٍ هو العملة أنفسهم واللاّزم باطلٌ لأنّ(٦) النّداء له والخطاب معه

---

(١) فإنّ التّجارة الّتي هي الفاعل المجازيّ قد أضيفت إلى الضّمير الرّاجع إلى المنافقين، فلو كان المراد بها أيضاً المنافقين للزمت إضافة الشّيء إلى نفسه.

(٢) أي قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمۡ﴾ «أولى بالتّمثيل» ممّا في المتن أعني «نهاره صائم» لأنّه نصّ في الرّدّ على السّكّاكي، فهو أدفع للجدال والشّغب بخلاف مثال المتن، لأنّ قوله: «نهاره صائم» ممّا يناقش فيه باحتمال الاستخدام، فإنّ للنّهار معنيين أحدهما الزّمان المخصوص وهو المعنى الحقيقيّ، والآخر الصّاحب، أعني الصّائم، وهو المعنى المجازيّ، وقد أريد باسمه الظّاهر المعنى الحقيقيّ، وبضميره المعنى المجازيّ فحينئذٍ لا يلزم إضافة الشّيء إلى نفسه، لأنّ الاستعارة إنّما هي في الضّمير المستتر في صائم لا في نهاره حتّى يلزم إضافة الشّيء إلى نفسه.

(٣) أي يستلزم ما ذهب إليه السّكّاكي.

(٤) خبر لقوله: «أن لا يكون» والظّرف متعلّق بالاستقرار المحذوف لا بالأمر المذكور.

(٥) أي بضمير ﴿ٱبۡنِ﴾ «حينئذٍ» أي حين جعل الاستعارة بالكناية «هو العملة أنفسهم»، وحاصل معنى العبارة: إنّ ما ذهب إليه السّكّاكي يستلزم أن لا يكون الأمر بالبناء ثابتاً لهامان، لأنّ المراد بالضّمير في ﴿ٱبۡنِ﴾ هو العملة أنفسهم، فقوله: «لأنّ المراد به» علّة الاستلزام، وتقريب الاستعارة بالكناية: أنّه شبّه الفاعل المجازيّ وهو هامان بالفاعل الحقيقيّ أعني العملة، ثمّ أفرد المشبّه بالذّكر مراداً به المشبّه به حقيقة، فصار الكلام ﴿يَـٰهَـٰمَـٰنُ﴾ بمعنى يا عملة، فيكون النّداء لشخص والخطاب مع غيره، وهذا فاسد، إذ لا يجوز تعدّد الخطاب في كلام واحد من غير تثنية أو جمع أو عطف مع أنّ النّداء لهامان والخطاب معه في الواقع.

(٦) علّة لبطلان اللاّزم وبطلان اللاّزم يستلزم بطلان الملزوم، أي ما ذهب إليه السّكّاكي

[و] يستلزم(١) [أن يتوقّف نحو: أنبت الرّبيع البقل] وشفى الطّبيب المريض وسرّتني رؤيتك ممّا يكون الفاعل الحقيقيّ هو الله تعالى [على السّمع(٢)] من الشّارع لأنّ أسماء الله تعالى توقيفيّة(٣) واللاّزم(٤) باطلٌ، لأنّ مثل هذا التّركيب صحيح شائع ذائع عند القائلين بأنّ أسماء الله تعالى توقيفيّة وغيرهم سُمع من الشّارع أو لم يُسمع(٥) [واللّوازم كلّها منتفية] كما ذكرنا(٦) فينتفي كونه(٧) من باب الاستعارة بالكناية(٨)،

---

(١) أي يستلزم ما ذهب إليه السّكّاكي.

(٢) الظّرف متعلّق بقوله: «يتوقّف» وكان الأولى أن يقول: على الإذن، لأنّ المتبادر من السّمع في هذا الفنّ هو السّماع من البلغاء لا من الشّارع.

(٣) أي لا يطلق عليه تعالى اسم لا حقيقة ولا مجازاً ما لم يرد إذن من الشّارع، ولم يرد إطلاق الرّبيع، ولا الطّبيب، والرّؤية المذكورة في الأمثلة السّابقة على الله تعالى.

(٤) أي توقّف هذا التّركيب على إذن الشّارع باطلٌ، فالملزوم أعني ما ذهب إليه السّكّاكي أيضاً باطلٌ.

(٥) حاصل الكلام إنّ مثل هذا التّركيب «صحيح شائع» أي مشهور «ذائع» أي متفرّق لكثرته عند الجميع، ولا يتوقّف أحد عن استعماله، بل يستعمل كلّ واحد منهم من دون الفحص عن أنّه سمع من الشّارع واقعاً أم لم يُسمع، فلو كان المراد بالرّبيع هو الله تعالى لما كان الأمر كذلك، بل كان اللاّزم لمن يعتقد بكون أسماء الله تعالى توقيفيّة أن يفحص عن التّرخيص، وعند عدم العثور عليه يجب عليه أن يتوقّف.

(٦) أي ذكرنا انتفاء اللّوازم واحداً واحداً، وقد بيّن بعد كلّ ملازمة بطلان لازمها، فراجع.

(٧) أي المجاز العقليّ.

(٨) وذلك لأنّ انتفاء اللاّزم يوجب انتفاء الملزوم فبطل قول السّكّاكي، وهو إدراجه المجاز العقليّ في سلك الاستعارة بالكناية.

لأنّ انتفاء اللاّزم يوجب انتفاء الملزوم. والجواب(١): إنّ مبنى هذه الاعتراضات(٢) على أنّ مذهب السّكّاكي(٣) في الاستعارة بالكناية أن يذكر المشبّه ويراد المشبّه به حقيقة، وليس كذلك، بل مذهبه أن يراد المشبّه به، ادّعاءً أو مبالغة لظهور(٤) أن ليس المراد بالمنيّة في قولنا: مخالب المنيّة نشبت بفلان، هو السّبع حقيقة(٥) والسّكّاكي مصرّح بذلك(٦)

---

(١) أي الجواب عن اعتراضات المصنّف «أنّ مبنى هذه الاعتراضات» الّتي أوردها المصنّف على مذهب السّكّاكي «على أنّ مذهب السّكّاكي في الاستعارة بالكناية أن يذكر المشبّه ويراد المشبّه به حقيقة» أي كما فهمه المصنّف «وليس كذلك» أي ليس مذهب السّكّاكي ذكر المشبّه وإرادة المشبّه به حقيقة، بل المراد هو المشبّه نفسه لكن بادّعاء دخوله في جنس المشبّه به، وأنّه فرد من أفراده أعني الفرد الغير المتعارف لا المتعارف وللمتعارف هو المشبّه به نفسه.

(٢) أي الثّلاثة المذكورة في المتن.

(٣) أي السّكّاكي.

(٤) بيان لكون ما فهمه المصنّف خطأً ووهماً.

(٥) أي ليس مرادنا من المنيّة «في قولنا: مخالب المنيّة...» السّبع الحقيقيّ بحيث يكون اسمان لمسمّى واحد، فليس مراد السّكّاكي أنّ لذلك الحيوان اسمين أحدهما لفظ السّبع والآخر لفظ المنيّة، بل المراد بالمنيّة هو الموت بادّعاء السّبعيّة له، وجعل لفظ المنيّة مرادفاً للفظ السّبع ادّعاءٍ في كون كلّ منهما مهلك، فيكون الاسمان أعني لفظ المنيّة والسّبع لمسمّيين: الأوّل للموت مع ادّعاء أنّه سبع، والثّاني للحيوان المفترس بتلك المخالب والهيئة المخصوصة، فهناك سبعان ادّعائي وهو الموت، وحقيقيّ وهوالحيوان المفترس، وكذلك في قولنا: أنبت الرّبيع البقل قادران مختاران أحدهما ادّعائي، وهو الرّبيع أي الزّمان المخصوص، وثانيهما حقيقيّ وهو الله تعالى.

(٦) أي بإرادة المشبّه به ادّعاءً لا حقيقة حيث قال في المفتاح: ندّعي اسم المنيّة اسماً للسّبع مرادفاً له بارتكاب تأويل، وهو أنّ المنيّة تدخل في جنس السّباع لأجل المبالغة في التّشبيه، وقال أيضاً: المراد بالمنيّة السّبع بادّعاء السّبعيّة لها.

في كتابه(١) والمصنّف لم يطّلع عليه(٢) [ولأنّه] أي ما ذهب إليه السّكّاكي [ينتقض بنحو نهاره صائم(٣)] وليله قائم، وما أشبه ذلك ممّا يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقيّ(٤) [لاشتماله(٥) على ذكر طرفيّ التّشبيه] وهو(٦) مانع من حمل الكلام على الاستعارة كما صرّح به(٧) السّكّاكي، والجواب(٨): أنّه إنّما يكون مانعاً إذا كان ذكرهما على وجه ينبئ(٩) عن التّشبيه بدليل أنّه(١٠) جعل قوله:

---

(١) أي في المفتاح.

(٢) أي على ما قاله السّكّاكي في المفتاح. وقيل: إنّ عدم اطّلاع المصنّف على ما في المفتاح في غاية البعد، بل اطّلع عليه، ولم يرتضيه، وأشار إلى ردّه بقوله: «ذاهباً» فتدبّر.

(٣) هذا اعتراض خامس من المصنّف على السّكّاكي، وحاصل الاعتراض: إنّ ما ذهب إليه السّكّاكي من أنّ الاستعارة بالكناية ما يذكر فيها المشبّه، وأريد المشبّه به «ينتقض بنحو: نهاره صائم» لأنّ المذكور فيه هو طرفيّ التّشبيه لا المشبّه فقط.

(٤) وهو الضّمير في نهاره وليله وشبههما كقولك: هذا الماء نهره جار مثلاً.

(٥) علّة لقوله: «يُنتقض» وقد ذكر في المثالين المذكورين طرفا التّشبيه أحدهما المشبّه وهو الفاعل المجازيّ الّذي هو مصداق الضّمير في صائم وقائم والآخر المشبّه به الّذي هو الفاعل الحقيقيّ، وهو الضّمير في نهاره وليله، لأنّ المراد به هو الشّخص.

(٦) أي ذكر الطّرفين.

(٧) أي يكون ذكر الطّرفين مانعاً وقد جاء في المفتاح ما هذا لفظه: هي أي الاستعارة أن تذكر أحد طرفيّ التّشبيه وتريد به الطّرف الآخر مدّعياً دخول المشبّه في جنس المشبّه به.

(٨) أي الجواب عن هذا الاعتراض الأخير، إنّ ذكر الطّرفين مانع من الحمل على الاستعارة إذا كان ذكرهما ينبئ عن التّشبيه لا مطلقاً، وإلّا فلا يمنع كما هنا.

(٩) أي يدلّ على التّشبيه.

(١٠) أي السّكّاكي.

لا تعجبوا من بلى غلالته
وقد زرّ أزراره على القمر(١)

من باب الاستعارة مع ذكر الطّرفين وبعضهم(٢) لمّا لم يقف على مراد السّكّاكي بالاستعارة بالكناية، أجاب عن هذه الاعتراضات بما هو(٣) بريء عنه(٤)، ورأينا تركه(٥) أولى

---

(١) أوّله:

لا تعجبوا من بلى غلالته
وقد زرّ أزراره على القمر

(تعجبوا) من العجب، كفرس بمعنى إنكار ما يرد عليك (بلى) بالكسر مقصوراً، وبالفتح ممدوداً بمعنى اندراس الثّوب، يقال: بلي الثوب، أي صار خلقاً ومندرساً (غلالته) من الغلال بالغين المعجمة ككتاب بمعنى الثّوب الرّقيق يلبس تحت الثّياب وتحت الدّرع أيضاً، و(زُرّ) بمعنى شُدّ، من زررت القميص إذا شدّدت أزراره عليه، والأزرار جمع زرّ، كأثواب جمع ثوب. فمعنى العبارة: لا تعجبوا من بلى غلالة هذا المحبوب، فإنّه قمر وغلالته كتّان، ومن خواصّ القمر أن يبلي الكتّان.

والشّاهد فيه: إنّ السّكّاكي قد صرّح بكونه من باب الاستعارة مع أنّ الطّرفين هما: القمر وضمير أزراره وغلالته مذكوران، فمن ذلك نعرف أنّ مطلق ذكر الطّرفين لا يكون عنده مانعاً عن الحمل على الاستعارة وإن كان عرّفها بأنّها أن يذكر أحد الطّرفين وأريد به الآخر.

(٢) أي الخلخالي، لمّا لم يطّلع على مراد السّكّاكي، بل زعم أنّ مراده بها أن يذكر المشبّه وأريد به المشبّه به الحقيقيّ كما اعتقده المصنّف.

(٣) أي السّكّاكي.

(٤) أي الجواب.

(٥) أي الجواب، أي رأينا عدم ذكره في المختصر أولى من ذكره، ونحن أيضاً نترك ما أجاب به الخلخالي رعايةً للاختصار، ومن يريد الاطّلاع عليه، فعليه الرّجوع إلى المطوّل.

هذا تمام الكلام في البحث عن الإسناد.

أحوال المسند إليه(١)

أي الأمور العارضة له(٢) من حيث إنّه(٣) مسند إليه وقدّم المسند إليه(٤) على المسند

---

(١) أي الباب الثّاني في أحوال المسند إليه.

(٢) التّفسير المذكور لعلّه إشارة إلى أنّ إضافة «أحوال» إلى «المسند إليه» في قوله: «أحوال المسند إليه» عهديّة، فيكون المراد من «الأمور العارضة له» هي الأمور الّتي بها يطابق اللّفظ مقتضى الحال، أي تكون سبباً قريباً.

(٣) هذه الحيثيّة ليست تعليليّة، لأنّ الحذف والذّكر والتّقديم والتّأخير، وغير ذلك ممّا يذكر في هذا الباب لا تعرض المسند إليه من أجل أنّه مسند إليه، بل إنّما تعرض عليه لأسباب أُخر، كالاحتراز عن العبث وتخييل العدول إلى أقوى الدّليلين في الحذف والاستلذاذ، والتّنبيه على الغباوة والأصل في الذّكر وهكذا، بل إنّما هي تقييديّة، وفائدتها الاحتراز عن الأمور الّتي تعرض المسند إليه، لا من هذه الحيثيّة ككونه حقيقة أو مجازاً، فإنّهما عارضان له من حيث كونه لفظاً موضوعاً، وككونه متواطياً ومشكّكاً وكلّياً وجزئيّاً وجوهراً وعرضاً، فإنّها عارضة له من حيث معناه، وككونه ثلاثيّاً ورباعيّاً وخماسيّاً مثلاً، فإنّها عارضة عليه من حيث عدد حروفه، ففي هذا الباب إنّما يبحث عمّا يعرضه من حيث إنّه مسند إليه كالذّكر والحذف ونحوهما لا عمّا يعرضه لا من هذه الحيثيّة.

فإن قلت: إنّ الرّفع في قولنا: زيد قائم، والنّصب في قولنا: إنّ زيداً قائم ممّا يعرضان المسند إليه من حيث إنّه مسند إليه، مع أنّ محلّهما علم النّحو ولا يبحث عنهما في هذا الباب.

قلت: إنّه خرج بما ذكرناه من أنّ إضافة أحوال إلى المسند إليه للعهد، والمراد بها هي الأحوال الّتي يطابق اللّفظ مقتضى الحال، وكذلك المراد من الأمور هي الأمور الّتي يطابق بها اللّفظ مقتضى الحال، والرّفع والنّصب في المثالين المذكورين ليسا من الأحوال الّتي بها يطابق اللّفظ مقتضى الحال، وإن كانا عارضين للمسند إليه من حيث إنّه كذلك، في المقام كلام طويل تركناه رعاية للاختصار.

(٤) أي قدّم المصنّف أحوال المسند إليه على أحوال المسند، لأنّ قوام المسند وقيامه

لما سيأتي(١) [أمّا حذفه(٢)] قدّمه(٣) على سائر الأحوال(٤) لكونه(٥) عبارة عن عدم الإتيان به(٦) وعدم الحادث سابق على وجوده(٧) وذكره(٨) ههنا بلفظ الحذف وفي المسند بلفظ التّرك تنبيهاً على أنّ المسند إليه هو الرّكن الأعظم شديد الحاجة إليه(٩) حتّى أنّه(١٠) إذا لم يذكر فكأنّه أتى به(١١)

بالمسند إليه من دون عكس.

(١) قريباً من أنّ المسند إليه هو الرّكن العظيم.

(٢) أي المسند إليه من غير إقامة شيء مقامه، وحيث يكون لغرض معنويّ، كما هو اللاّئق بالفنّ لا لمجرّد أمر لفظيّ، وبهذا يظهر وجه اقتصار المصنّف على حذف المبتدأ من المسند إليه، لأنّ الفاعل إذا حذف إمّا أن يقوم شيء مقامه كما في باب النّيابة ورافعه الفعل، أو شبهه وباب الاستثناء المفرّغ، وباب المصدر، ولا يحتاج حينئذٍ إلى القرينة، بل إلى الدّاعي للحذف أو لغرض لفظيّ كالتقاء السّاكنين في نحو اضربنّ يا قوم مثلاً.

(٣) أي الحذف مع أنّه خلاف الأصل.

(٤) أي كالذّكر والتّعريف والتّنكير وغير ذلك ممّا يأتي في كلام المصنّف.

(٥) أي الحذف.

(٦) أي بالشّيء في الاصطلاح، لأنّه في اللّغة بمعنى الإسقاط أعني الإعدام بعد الإتيان، ثمّ الحذف بمعناه اللّغويّ مشعر بأنّ المسند إليه لمكان كونه ركناً أعظم كأنّه أوتي به، ثمّ أسقط، ولذا اختير على لفظ التّرك.

(٧) أي الحادث، أي عدم الحادث سابق على وجوده تكويناً، فكذلك وضعاً.

(٨) أي عدم الإتيان، يعني ذكر المصنّف عدم الإتيان هنا بلفظ الحذف، وفي باب المسند بلفظ التّرك حيث قال: «وأمّا تركه» تنبيهاً على كون المسند إليه ركناً فلا يترك، بل يؤتى به ثمّ يحذف، بخلاف المسند حيث لا يكون ركناً، فيجوز ترك ذكره رأساً.

(٩) أي المسند إليه.

(١٠) أي المسند إليه.

(١١) أي المسند إليه.

ثمّ حذف بخلاف المسند فإنّه(١) ليس بهذه المثابة(٢) فكأنّه(٣) ترك من أصله(٤) [فللاحتراز عن العبث(٥) بناءً على الظّاهر(٦)] لدلالة القرينة عليه وإن كان في الحقيقة هو الرّكن من الكلام [أو تخييل العدول(٧) إلى أقوى الدّليلين من العقل واللّفظ] فإنّ(٨) الاعتماد عند الذّكر على دلالة اللّفظ من حيث الظّاهر(٩)

---

(١) أي المسند.

(٢) أي الدّرجة.

(٣) أي المسند.

(٤) أي بأن لا يكون مذكوراً لا ملفوظاً ولا مقدّراً.

(٥) أي التّكلّم بما لا فائدة فيه، بناءً على ظاهر حال المخاطب.

(٦) إنّما قال «بناءً على الظّاهر» لأنّ المسند إليه ركن الكلام، فلا يكون ذكره عبثاً في الحقيقة، بل ذكره عبث بالنّظر إلى الظّاهر لوجود القرينة الدّالّة عليه، فيكون قوله: «لدلالة القرينة عليه» علّة للزوم العبث لو لم يُحذف، لأنّه إذا قامت القرينة الدّالّة لكان ذكره عبثاً بهذا المعنى لا في الحقيقة ونفس الأمر.

(٧) عطف على قوله: «الاحتراز» أي إيهام المتكلّم للسّامع العدول إلى أقوى الدّليلين، أي إيقاعه في ذهنه العدول... بسبب الحذف أي يوقع المتكلّم في وهم المخاطب والسّامع بسبب الحذف أنه عدل إلى أقوى الدليلين أعني العقل، لأنّ إدراك المسند إليه عند الحذف إنّما هو بالعقل خاصّة ثمّ التّخييل مصدر مضاف إلى مفعوله الثّاني، ومفعوله الأوّل اعني السّامع محذوف، ثمّ قوله: «من العقل واللّفظ» بيان للدّليلين لا لأقواهما.

(٨) بيان لكونه دلالة العقل أقوى من دلالة اللّفظ.

(٩) أي الدّالّ عند الذّكر هو اللّفظ بحسب الظّاهر، وإلّا فالدّالّ في الحقيقة هو العقل إمّا بواسطة لفظ إن كان هناك لفظ أو بمحض العقل إن لم يكن، ويمكن أن يكون قوله: «فإنّ الاعتماد عند الذّكر على دلالة اللّفظ من حيث الظّاهر» جواباً عن سؤال، وهو كيف يعتمد على اللّفظ مع أنه لابدّ من دلالة العقل بأن يعلم أنّ هذا اللّفظ موضوع لكذا؟

فأجاب بأنّ الاعتماد على اللّفظ إنّما هو بحسب الظّاهر، وإن اعتمد بحسب التّحقيق على العقل مع اللّفظ، وقوله: «وعند الحذف على دلالة العقل» أي من حيث الظّاهر أيضاً بدليل قوله الآتي: «وإنّما قال: تخييل، لأنّ الدّالّ...»

وعند الحذف على دلالة العقل وهو(١) أقوى لافتقار اللّفظ إليه(٢) وإنّما قال تخييل(٣)، لأنّ الدّالّ حقيقة عند الحذف أيضاً هو اللّفظ المدلول عليه بالقرائن [كقوله: قال لي: *كيف أنت؟ قلت عليل(٤)*] ولم يقل أنا عليل للاحتراز والتّخييل(٥) المذكورين(٦)

---

(١) أي الدّلالة بالعقل أقوى من الدّلالة باللّفظ، لأنّ اللّفظ أبداً مفتقر في دلالته إلى العقل، والعقل قد لا يفتقر إلى اللّفظ، وغير المفتقر أقوى من المفتقر، لأنّ المفتقر فرع المفتقر إليه.

(٢) أي العقل.

(٣) جواب عن سؤال: وهو أنّه لم زاد المصنّف لفظ «تخييل» ولم يقل: أو العدول.

وحاصل الجواب: أنّه إنّما زاد لفظ «تخييل» لأنّ العدول ليس محقّقاً، بل أمر تخييليّ متوهّم، لأنّ العدول الواقعيّ يتوقّف على كون كلّ من العقل واللّفظ مستقلاً في الدّلالة وليس الأمر كذلك، لأنّ الدّالّ عند الحذف مجموع العقل واللّفظ لا العقل فقط، بل الدّالّ حقيقة هو اللّفظ المدلول عليه بالقرائن، أي بواسطة العقل، فكلّ من اللّفظ والعقل غير غنيّ عن الآخر.

(٤) البيت كان هكذا:

قــال لــي: كـيـف أنــت؟ قلـت: عليل
سـهـرٌ دائـمٌ وحـزنٌ طويلٌ

أي حالي سهر دائم، ولم يعلم قائله، (العليل) بالعين المهملة كفعيل، من تقبّض جلده من مرض، السّهر: وهو بالسّين المهملة كفرس مصدر سهر فلان كفرح، أي لم ينمّ ليلاً، الدّائم: فاعل من الدّوام، الحُزن: الهمّ، الطّويل: بمعنى الكثير.

ومحلّ الشّاهد: قوله: «عليل» حيث حذف فيه المسند إليه للاحتراز عن العبث وتخييل العدول إلى أقوى الدّليلين.

(٥) لم يقل: أو التّخييل ليكون إشارة إلى أنّ «أو» في قول المصنّف «أو تخييل» مانعة خلوّ، فيجوز الجمع بين الاحتراز عن العبث والتّخييل.

(٦) أي في المتن.

[أو اختبار(١) تنبّه السّامع عند القرينة] هل يتنبّه(٢) أم لا؟ [أو] اختبار(٣) [مقدار تنبّهه] هل يتنبّه بالقرائن(٤) الخفيّة أم لا؟ [أو إيهام(٥) صونه] أي صون المسند إليه [عن لسانك] تعظيماً

(١) أي امتحان «تنبّه» أي ذكاء السّامع عند القرينة.

(٢) اعترض على قول الشّارح: «هل يتنبّه أم لا؟» بأنّ هل لطلب التّصوّر و«أم» لطلب التّصديق، فلا يصحّ جعل الثّانية معادلة للأولى، فالصّواب أن يقول: أيتنبّه أم لا؟

وأجيب عن ذلك بأنّ في الكلام حذف وهو همزة الاستفهام وكان الأصل أهل يتنبّه أم لا؟ فتكون أم المتّصلة حينئذٍ معادلة للهمزة كما هو حقّها.

نعم، ربّما يقال: إنّ هذا الجواب مستلزم لدخول الاستفهام على نفسه، فالصّحيح ما قيل: بأنّ هل هنا بمعنى قد، كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ۝١﴾[1]. ويمكن أن يقال: إنّ ما ذكره الشّارح ليس بخطأ، وإن لم نلتزم بتقدير الهمزة، لأنّ أم المتّصلة تقع بعد هل على قلّة، كما نصّ عليه نجم الأئمّة الرّضي رحمه الله.

(٣) أي امتحان مقدار تنبّه السّامع.

(٤) أتى بالجمع باعتبار تعدّد الموارد، ومن أمثلة القرائن الخفيّة كما إذا حضر شخصان أحدهما أقدم صحبة من الآخر، فتقول: أحسن للإحسان والله حقيق بالإحسان، وتريد أقدمهما اختباراً لذكاء المخاطب هل يتنبّه لهذا المحذوف بهذه القرينة الّتي معها خفاء، وهي أنّ أهل الإحسان ذو الصّداقة القديمة دون حادثها.

(٥) تعبير المصنّف بالإيهام هنا، وبالتّخييل فيما سبق إنّما هو لمجرّد التّفنّن، لأنّ المراد بالإيهام إيقاع معنى غير واقعي في الوهم كما أنّ المراد من التّخييل كان ذلك، فما قيل: من أنّ الفرق بينهما من أنّ الصّون المذكور لا تحقّق له أصلاً بخلاف العدول إلى أقوى الدّليلين، فإنّ فيه شائبة من الثّبوت لا أساس له، لأنّ المتبادر من التّخييل والإيهام إنّما هو كون متعلّقهما أمر غير واقعي محض، فالصّحيح ما ذكرناه من أنّ العدول من التّخييل إلى الإيهام إنّما هو لمكان التّفنّن.

[1] سورة الدّهر: ١.

له(١) [أو عكسه] أي إيهام صون لسانك عنه(٢) تحقيراً له(٣) [أو تأتّي الإنكار(٤)] أي تيسّره [لدى الحاجة] نحو: فاسق فاجر عند قيام القرينة على أنّ المراد زيدٌ(٥)، ليتأتّى لك أن تقول(٦) ما أردت زيداً، بل غيره [أو تعيّنه(٧)] والظّاهر أنّ ذكر الاحتراز عن العبث يغني عن ذلك(٨)

---

(١) أي المسند إليه نحو قولك: رازق وخالق، وبعبارة أخرى تطهيراً للمسند إليه عن لسانك لعلوّ مرتبته وسموّ منقبته حقيقة أو ادّعاءً.

(٢) أي المسند إليه.

(٣) أي المسند إليه، أي إهانة له نحو: لعين ورجيم.

(٤) أي إنكار المتكلّم، فتكون إضافة «تأتّي» إلى «الإنكار» إضافة المصدر إلى المفعول مع حذف الفاعل. ومعنى العبارة:أنّ من أسباب حذف المسند إليه هو إمكان إنكار المتكلّم لدى الحاجة إلى الإنكار.

(٥) أي قيام القرينة على أنّ مرادك بالفاسق والفاجر هو زيد، فقد حذفته «ليتأتّى لك أن تقول: ما أردت زيداً، بل غيره» أي تقول هذا عند الحاجة كما إذا كان هناك أحد من أصدقاء زيد ينازعك.

(٦) عند المنازعة على ذلك.

(٧) أي المسند إليه، وذلك لأمور: **الأوّل**: أن لا يكون المسند إليه صالحاً إلّا له، كقولك: خالق العباد وفالق الإصباح وربّ العالمين، أي الله تعالى.

الثّاني: أن يكون المسند إليه واجداً لمرتبة راقية من المسند وكان مشتهراً بالاتّصاف به بحيث لا ينصرف الذّهن عند الإطلاق إلّا إليه كقولك: شجاع وقائد غرّ المحجّلين، أي علي بن أبي طالب عليه السلام.

الثّالث: أن يكون متعيّناً بين المتكلّم والمخاطب كقولك: جاءتني نصف اللّيل، أي سلمى إذا كان المخاطب عارفاً بأنّ بينك وبينها محبّة، وأنّها لا تتمكّن أن تجيء عندك إلّا نصف اللّيل.

(٨) أي عن ذكر تعيّنه، لأنّ المسند إليه إذا كان معيّناً يكون ذكره عبثاً، فالتّعيّن داخل في الاحتراز المذكور، إذ متى تعيّن المسند إليه كان ذكره عبثاً، فيكون حذفه احترازاً عن العبث، وإذا كان كذلك فلا يصحّ جعل التّعيّن قسيماً للاحتراز.

لكن ذكره(١) لأمرين: أحدهما الاحتراز عن سوء الأدب فيما ذكروا له(٢) من المثال وهو خالق لما يشاء وفاعل لما يريد، أي الله تعالى. والثاني: التّوطئة والتّمهيد لقوله: [أو ادّعاء التّعيّن] له(٣) نحو: وهّاب الألوف، أي السّلطان(٤) [أو نحو ذلك(٥)] كضيق المقام عن إطالة الكلام بسب ضجر أو سآمة(٦) أو فوات فرصة(٧)

---

(١) أي التّعيّن، أي ذكر المصنّف التّعيّن «لأمرين...».

(٢) أي للتّعيّن، فإذا قيل: إنّ حذف المسند إليه وهو الله تعالى في مثل «خالق لما يشاء فعّال لما يريد» للاحتراز عن العبث كما ذكروا- يكون سوء الأدب، إذ لا يعقل أن يكون ذكره الله تعالى عبثاً، فيقال: إنّ ترك ذكر المسند إليه إذا كان هو الله تعالى للتّعيّن كي لا يلزم سوء الأدب.

(٣) أي المسند إليه، ذكر العلاّمة المرحوم الشّيخ موسى البامياني هنا ما لا يخلو ذكره عن فائدة حيث قال: (لا حاجة إلى ما ذكره من الوجهين في التّفصّي عن إشكال كون الاحتراز عن العبث مغنياً عن ذكر قوله: «أو تعيّنه»، وذلك لأنّ الأمور المقتضية للحذف من حيث أنفسها لا تصير داعية إلى الحذف، بل إنّما تصبح دواعي بعد تعلّق القصد بها، فالمراد من الاحتراز عن العبث قصد الاحتراز عنه، وكذلك الأمر بالإضافة إلى غيره، ولا ريب أنّ قصد التّعيّن غير قصد الاحتراز عن العبث، فيمكن تحقّق أحدهما دون الآخر، كما يمكن اجتماعهما، فعليه لا يكون أحدهما مغنياً عن الآخر لعدم الملازمة) انتهى مورد الحاجة.

(٤) حيث حذف المسند إليه أعني السّلطان لادّعاء تعيّنه وأنّ غيره من رعيّته لا يتّصف بذلك، وإنّما كان ادّعائيّاً لإمكان أن يكون غيره كذلك.

(٥) أتى باسم الإشارة مفرداً لكونه إشارة إلى أحد الأمور المستفادة من التّرديد.

(٦) مثال لقوله: «نحو ذلك»، والضّجر والسّآمة بمعنى واحد، فعطف «سآمة» على «ضجر» تفسيريّ، ومثال ذلك قول المريض: عليلٌ، في جواب كيف أنت؟

(٧) أي خوف فوات فرصة، لأنّ الدّاعي للحذف إنّما هو الخوف لا نفس الفوات، «فوات فرصة» عطف على قوله: «ضجر»، «فُرصة» بمعنى برهة من الزّمان الّذي يمكن أن يؤتى بالمقصود فيه فقوله: ضجر، وسآمة، وفوات فرصة من أسباب ضيق المقام.

أو محافظة على وزن(١) أو سجع(٢) أو قافية(٣) أو نحو ذلك(٤) كقول الصّيّاد: غزال(٥)، أي هذا غزال، أو كالإخفاء(٦) عن غير السّامع من الحاضرين(٧) مثل جاء(٨)

---

(١) أيضاً عطف على قوله: «ضجر»، إنّ الوزن هيئة تحصل من تركيب الألفاظ متناسبة من حيث حركات خاصّة وسكنات مخصوصة توجب التذاذ المتكلّم والسّامع بالكلام حين إلقائه واستماعه، كما في (أنا عليل) في البيت السّابق، فإنّ ذكر المسند إليه ـ أي أنا ـ يفسد الوزن الموجب للالتذاذ.

(٢) السّجع في اللّغة: هدير الحمامة ونحوها، وفي الاصطلاح: تواطؤ الفصلين من الكلام المنثور، كقولك: من طابت سيرته حسنت سريرته، لو قلت: حسن النّاس سريرته لفات السّجع، فالسّجع هو في النّثر، كما أنّ الوزن والقافية في الشّعر.

(٣) القافية في اللّغة: بمعنى التّابعة والجزء الأخير من الشّيء، وفي الاصطلاح: هو الرّويّ، أي الحرف الأخير من البيت مع أوّل ساكن قبله وحركة قبل هذا السّاكن مثلاً في قول البعض:

حلفت ولم أترك لنفسك ريبة
وليس وراء الله للمراد مطلب

الباء والطّاء مع حركة الميم قافية، وعند المشهور القافية عبارة عن تواطؤ الفصلين من الكلام المنظوم في الرّويّ فصاعداً، مثال ذلك قوله:

ما المال والأهلون إلّا ودائع
ولابدّ يوماً أن تردّ الودائع

فإنّه لو قال: أن يردّ النّاس الودائع لفاتت القافية على كلا القولين.

(٤) عطف على قوله: «ضجر»، ومثال ذلك: قول الصّيّاد: غزال، حيث إنّه لو تلفّظ بالمبتدأ، واشتغل به، وقال: هذا غزال، لفات الغرض.

(٥) لأنّ المقام لا يسع أن تقول: هذا غزال، فهذا مثال لما إذا كان الدّاعي للحذف ضيق المقام لفوات الفرصة.

(٦) عطف على قوله: «كضيق المقام».

(٧) قوله: «من الحاضرين» بدل لقوله: «غير السّامع».

(٨) أي زيد جاء، فيُحذف زيد لقرينة دالّة عليه بالإضافة إلى من يكون مقصوداً

وكاتّباع الاستعمال الوارد على تركه(١) مثل: رميةٍ من غير رامٍ(٢) أو ترك نظائره(٣) مثل الرّفع على المدح(٤) أو الذّمّ(٥) أو الترحّم(٦) [وأمّا ذكره] أي ذكر المسند إليه [فلكونه] أي الذّكر(٧) [الأصل(٨)] ولا مقتضى للعدول عنه(٩)

بالسّماع أي المخاطب، وإخفائه عن غيره من الحاضرين لغرض، كما إذا كان لهم دين، فيزدحمون عليه لو علموا بمجيئه، ثمّ إنّ المراد من السّامع من قصد سماعه، وهو مرادف للمخاطب، فلا يرد: أن الصّواب أن يقول: غير المخاطب، لأنّ الحاضرين كلّهم سامعون.

(١) أي المسند إليه.

(٢) أي هذه رمية مصيبة من غير رام مصيب، بل من رام مخطئ، وهذا مَثَلٌ يضرب لمن صدر منه ما ليس أهلاً للصّدور منه، فيحذف المسند إليه اتّباعاً للاستعمال الأوّل الوارد على تركه، لأنّ الأمثال لا تتغيّر.

(٣) أي نظائر المسند إليه المحذوف في التّركيب الّذي تكلّم به المتكلّم، وهو عطف على تركه بدليل قوله في المطوّل (أو على ترك نظائره) وإن أمكن أن يعطف على الاستعمال، فالمعنى كاتّباع الاستعمال الوارد على ترك المسند إليه في نظائر المسند إليه، والمراد بـ«نظائره» ما حذف في كلام العرب الّذي هو مع كلامك من باب واحد.

(٤) كقولك: الحمد لله أهل الحمد، أي هو أهل الحمد.

(٥) كقولك: أعوذ بالله من الشّيطان الرّجيم، أي هو الرّجيم.

(٦) كقولك: ارحم عبدك المسكين أي هو المسكين. فحذف المسند إليه في هذه الأمثلة إنّما هو للاتّباع، أي اتّباعاً للاستعمال الوارد من العرب على ترك نظائر المسند إليه الّذي حذف، فتقول في نظائره كقولهم: مررت بزيد الكريم أو المسكين أو الخبيث، برفع الكريم والمسكين والخبيث، بحذف المسند إليه أي هو الكريم، هو المسكين....

(٧) التّفسير إنّما هو لدفع توهّم رجوع الضّمير إلى المسند إليه.

(٨) المراد بالأصل هنا القاعدة والضّابطة والرّاجح في نفسه، كالكثرة والسّابق في الاعتبار، كما يقال: الأصل في الكلام الحقيقة.

(٩) أي عن الأصل، يفيد هذا القيد أنّ مجرّد الاختصار ليس سبباً للعدول عن ذكر

[أو للاحتياط(١) لضعف التّأويل] أي الاعتماد [على القرينة(٢) أو التّنبيه(٣) على غباوة السّامع أو زيادة الإيضاح والتّقرير(٤)] وعليه(٥) قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾

المسند إليه، بل مقتضى الأصل هو الذّكر بشرط أن لا يكون المقام ممّا فيه نكتة من نكات الحذف، فعند وجودها لا يقتضي الذّكر.

(١) عطف على قوله: «لكونه الأصل» لا على «الأصل»، ومعنى العبارة: أنّه يذكر المسند إليه لأجل احتياط إحضاره في ذهن السّامع وإن وجدت قرينة دالّة عليه.

(٢) إمّا لخفاء القرينة، وإمّا لاشتباه فيها، وبه يظهر أنّ ما سبق من أنّ القرينة العقليّة أقوى من اللّفظ يحمل على ما إذا لم يكن فيها خفاء واشتباه فلا منافاة بين هذا وبين ما سبق، فلا يصحّ أن يقال: إنّ هذا يقتضي أنّ اللّفظ أقوى من القرينة العقليّة، فيكون مناقضاً لما سبق من أنّ القرينة العقليّة أقوى، حيث قال المصنّف هناك: «أو لتخييل العدول إلى أقوى الدّليلين من العقل والنّقل».

(٣) أي تنبيه المتكلّم الحاضرين على غباوة من هو مقصود بالسّماع مع علم المتكلّم بأنّ السّامع يفهم المسند إليه من القرينة عند الحذف.

(٤) أي زيادة إيضاح المسند إليه وزيادة تقريره وتثبيته في ذهن السّامع كقولك: سرق ابن السّلطان، في جواب ما صنع ابن السّلطان؟ قصداً لزيادة إيضاحه وتقريره في ذهن السّامع.

لا يقال: إنّ كلام المصنّف صريح في أنّ ذكر المسند إليه عند وجود القرينة إمّا لزيادة إيضاحه وزيادة تقريره، وهذا صحيح بالإضافة إلى الزّيادة حيث إنّ نفس الإيضاح والانكشاف حاصل بواسطة القرينة وزيادته بذكره، وغير صحيح بالقياس إلى التّقرير، لأنّه عبارة عن إثبات الشّيء ثانياً بعد إثباته أوّلاً، فالذّكر مفيد لأصله لا لزيادته.

فإنّه يقال: بأنّ الإشكال المذكور إنّما يرد على تقدير أن يكون التّقرير معطوفاً على «الإيضاح»، وليس الأمر كذلك، بل إنّه عطف على «زيادة» فعندئذٍ يندفع الإشكال.

أو يقال: إنّ المراد من التّقرير هو مطلق الإثبات لا الإثبات المسبوق بإثبات آخر، فلا إشكال حتّى على فرض عطف «التّقرير» على «الإيضاح» فإنّ أصل التّقرير، أي مجرّد الإثبات حاصل بالقرينة، والذّكر مفيدٌ لزيادته.

(٥) أي على ذكر المسند إليه لزيادة الإيضاح والتّقرير جاء قوله تعالى، حيث لم يحذف

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[1] [أو إظهار تعظيمه(١)] لكون اسمه(٢) ممّا يدلّ على التّعظيم نحو: أمير المؤمنين حاضر(٣) [أو إهانته] أي إهانة المسند إليه لكون اسمه ممّا يدلّ على الإهانة مثل السّارق اللّئيم حاضر(٤) [أو التّبرك بذكره(٥)]

فيه المسند إليه أعني اسم الإشارة الثّاني، وإنّما قال: «وعليه» ولم يقل كقوله تعالى لأمرين:

الأوّل: إنّه ليس من قبيل ما لو لم يذكر لكان المسند إليه محذوفاً، إذ لو لم يذكر المسند إليه فقوله: ﴿هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ إمّا معطوف على خبر ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ الأوّل، أعني ﴿عَلَىٰ هُدًى﴾ أو على جملة ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ فيكون من عطف الجمل، وعلى التّقديرين لا حذف للمسند إليه.

الثّاني: إنّ الذّكر في قوله تعالى، ليس لزيادة إيضاح المسند وزيادة تقريره بل الذّكر إشارة إلى نكتة أخرى وهي أنّ تكرير المسند إليه إنّما هو لزيادة إيضاح غرض متعلّق بتكريره، وهو أنّ هؤلاء الموصوفين بشرف الإيمان ممتازون عن غيرهم بكلّ من الأثرين: أعني الهداية في العاجل، والفلاح في الآجل، وأنّ واحداً منهما تكفي في تمييزهم عن غيرهم، حيث إنّه لو حذف ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الثّاني بنصب قرينة عليه لما اتّضح كمال الاتّضاح، فلا يظهر الغرض كمال الظّهور.

(١) أي المسند إليه، فيما إذا كان المقام مقام التّعظيم.

(٢) أي المسند إليه، فقوله: «لكون اسمه» ممّا يدلّ على تعظيمه أي المسند إليه دفعٌ للإشكال، وتقريبه: إنّ ذكر لفظ المسند إليه يفيد التّعظيم لا إظهاره، فلا وجه للإتيان بلفظ الإظهار، **وحاصل الدّفع**: إنّ أصل التّعظيم يستفاد من لفظ المسند إليه واسمه عند الحذف أيضاَ، وإنّما الذّكر يفيد إظهاره.

(٣) في جواب من قال: هل حضر أمير المؤمنين؟ فإنّ الإمارة ممّا يدلّ على التّعظيم.

(٤) في جواب من قال: هل جاء الفاسق اللّئيم.

(٥) أي المسند إليه، فقوله: «التّبرّك بذكره» عطف على إظهار التّعظيم لا على التّعظيم، لأنّ أصل التّبرّك يتوقّف على الذّكر لا إظهاره.

[1] سورة البقرة: ٥.

مثل النّبيّ ﷺ قائل هذا القول(١) [أو استلذاذه(٢)] الحبيب حاضر(٣) [أو بسط الكلام حيث الإصغاء مطلوب(٤)] أي في مقام(٥) يكون إصغاء السّامع مطلوباً للمتكلّم لعظمته(٦) وشرفه(٧)، ولهذا يطال الكلام مع الأحبّاء وعليه [نحو] قوله تعالى حكايةً عن موسى عليه السلام ﴿هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا﴾[1]

---

(١) في جواب من قال: من قائل هذا القول؟ فيقال: النّبي ﷺ قائل هذا القول، فذكر المسند إليه إنّما هو لقصد التّبرّك بذكره.

(٢) أي ذكر المسند إليه كذكر المحبوب والمعشوق.

(٣) في جواب من قال: هل حضر الحبيب، فذكر المسند إليه مع وجود القرينة إنّما هو للاستلذاذ.

(٤) التّقييد بالحيثيّة إشارة إلى أنّ مجرّد بسط الكلام لا يكون داعياً إلى الذّكر، لأنّه ربّما يكون قبيحاً، بل إنّما يصير داعياً إلى الذّكر ومرجّحاً له حيث يكون الإصغاء مطلوباً بخلاف سائر النّكات المذكورة في المتن فإنّها صالحة للدّاعويّة من دون تقييدها بهذه الحيثيّة.

(٥) التّفسير المذكور إشارة إلى أنّ «حيث» للظّرفيّة المكانيّة.

(٦) أي السّامع.

(٧) أي السّامع، وعطفه على قوله: «لعظمته» عطفٌ تفسيريّ.

(٨) في جواب قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ كان يكفيه في الجواب أن يقول: عصاي، قد ذكر موسى عليه السلام المسند إليه والإضافة والأوصاف لأجل بسط الكلام في هذا المقام لكون الإصغاء مطلوباً للمتكلّم.

وبعبارة أخرى: إنّ موسى عليه السلام لم يقل عصاي فقط، بل ذكر المسند إليه مع وجود القرينة، لكون إصغاء الله سبحانه مطلوباً له، لكونه ذا عظمة فائقة، وشرافة راقية.

لا يقال: إنّ قول موسى عليه السلام في آخر الآية ﴿وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ﴾ ينافي حمل ذكر المسند إليه في الآية على أنّه للبسط، إذ مقتضى ذلك تفصيل المآرب بالاستسقاء من البئر، وإنزال الثّمار من الشجرة، ومقاتلة السّباع لذبّها عن غنمه وغير ذلك من المآرب

---

[1] سورة طه: ١٨.

وقد يكون الذّكر للتّهويل(١) أو التّعجّب(٢) أو الإشهاد في قضيّة(٣) أو التّسجيل(٤) على السّامع حتّى لا يكون له سبيل إلى الإنكار وعليه.

المترتّبة على العصا خارجاً.

فإنّه يقال: أوّلاً: إنّ موسى عليه السلام أجمل تلك المآرب لأنّه كان مترقّباً لأن يسأله الله تعالى عن تفصيلها، فيلتذّ بخطابه تعالى.

وثانياً: أجملها لعدم التفاته إلى تفصيلها حين تكلّمه مع الله سبحانه.

وثالثاً: إنّه أجملها لغلبة الحياء عليه لمزيد المهابة والجلالة.

فإن قلت: إنّ التّعبير بالإصغاء لا يناسب التّمثيل بقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ﴿هِيَ عَصَايَ﴾، لأنّ الإصغاء في اللّغة بمعنى إمالة الأذن لسماع الكلام، ولاشكّ أنّها لا يتصوّر في حقّ الله سبحانه، لتنزّهه عن الجارحة.

قلت: إنّ المراد بالإصغاء هو السّماع مجازاً.

(١) أي التّخويف كما في قول القائل: أمير المؤمنين يأمرك بكذا، تهويلاً للمخاطب بذكر المسند إليه باسم الإمارة للمؤمنين ليمتثل أمره. أو في قول القائل: القائد العامّ للجيش يأمرك بكذا، فذكر المسند إليه في المثالين ليس إلّا لتخويف المخاطب.

(٢) أي إظهار التّعجّب من المسند إليه بذكر اللّفظ الدّالّ عليه، كقولك: هذا الصّبي قتل السّبع، وزيد يقاوم الأسد، فذكر المسند إليه مع وجود القرينة إنّما هو لإظهار العجب والتّعجّب، إذ نفس التّعجّب لا يتوقّف على الذّكر.

(٣) أي إشهاد المتكلّم السّامع على اتّصاف المسند إليه بالمسند المذكور بأن يشهده، ويقول المتكلّم: زيد معتق فلان، فإنّه يذكر زيداً مع وجود القرينة كي يتعيّن عند السّامع ولا يطرأ عليه الالتباس عند أداء الشّهادة، ولا يجد المشهود عليه سبيلاً للإنكار.

(٤) أي كتابة الحكم وضبطه على السّامع بين يديّ الحاكم حتّى لا يكون له سبيل إلى الإنكار، كما إذا أقرّ عمرو عند جماعة بأنّ الفرس لزيد، ثمّ رجع عن إقراره، ولم يردّ الفرس إلى زيد، فاشتكى زيد عند الحاكم فأحضر الحاكم الجماعة مع عمرو، وسألهم: هل أقرّ هذا مشيراً إلى عمرو، فيقولون: نعم، عمرو هذا أقرّ على نفسه، فيذكرون المسند إليه مع وجود القرينة لتسجيلهم الأمر على السّامع أعني عمراً حتّى لا

[وأمّا تعريفه] أي إيراد المسند إليه معرفة(١) وإنّما قدّم ههنا التّعريف، وفي المسند التّنكير، لأنّ الأصل(٢) في المسند إليه التّعريف وفي المسند التّنكير [فبالإضمار(٣)، لأنّ المقام للتّكلّم(٤)] نحو: أنا ضربت [أو الخطاب] نحو: أنت ضربت [أو الغيبة] نحو: هو ضرب، لتقدّم ذكره(٥) إمّا لفظاً تحقيقاً(٦). أو تقديراً(٧)،

يكون له سبيل إلى الإنكار.

(١) قد عدل الشّارح من تفسيره في المطوّل أعني أي جعل المسند إليه معرفة إلى قوله هنا أي «إيراد المسند إليه معرفة» لأجل أنّ تفسيره في المطوّل لا يخلُ عن إشكال، لأنّ تفسير تعريفه بجعل المسند إليه معرفة لا يصحّ، لأنّ جعله معرفة وظيفة الواضع دون المتكلّم البليغ بل وظيفة المتكلّم البليغ إيراده معرفة.

(٢) الأصل هنا بمعنى الرّاجح، وإنّما كان الأصل في المسند إليه التّعريف، لأنّه محكوم عليه، والمحكوم عليه لابدّ أن يكون معلوماً للمخاطب حتّى يفيد الحكم عليه بشيء مجهول عنده وهو المسند، والأصل في المسند هو التّنكير، لأنّه حال من أحوال المسند إليه، فلو كان معلوماً للمخاطب قبل الإخبار لم يفده شيئاً.

(٣) عطف على محذوف من قبيل المفصّل على المجمل، والتّقدير «وأمّا تعريفه» فلإفادة المخاطب أتمّ فائدة «فبالإضمار...» أي كان المقام مقام الإضمار، وقدّم المضمر لكونه أعرف المعارف.

(٤) أي لأنّ المقام يقتضي إيراد لفظٍ يحكي عن المتكلّم على نحو يكون نصّاً فيه، أو عن المخاطب كذلك، كما إذا قيل لك: من ضرب فلاناً، وكان ضربه فخراً للضّارب، وكنت أنت الضّارب، فتقول: «أنا ضربت» أو كان في الضّرب مذمّة، وكان الضّارب هو المخاطب أو الغائب، فتقول: «أنت ضربت» أو «هو ضرب».

(٥) أي الغائب المسند إليه، أو مرجع الضّمير.

(٦) نحو: جاءني زيد وهو يضحك.

(٧) بأنّ يكون المرجع في تقدير التّقديم، وبعبارة أخرى أن يكون تقديمه رتبةً نحو: في داره زيد، أو ضرب غلامه زيد، إذ رتبة المبتدأ في المثال الأوّل والفاعل في المثال الثّاني هو التّقديم.

وإمّا معنىً بدلالة لفظ عليه(١)، أو قرينة حال(٢) وإمّا حكماً(٣) [وأصل الخطاب أن يكون لمعيّن(٤)] واحداً كان(٥) أو أكثر(٦) لأنّ(٧) وضع المعارف على(٨) أن تستعمل لمعيّن

---

(١) أي على المرجع، نحو: قوله تعالى: ﴿ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾[١] فالضّمير أعني هو يرجع إلى العدل وقد تقدّم معناه في لفظ ﴿ٱعْدِلُوا۟﴾.

(٢) كقوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ﴾[٢] حيث إنّ الضّمير يرجع إلى الميّت بقرينة أنّ الكلام في الإرث.

(٣) بأن لا يدلّ عليه شيء ممّا ذكر، لكن قدّم لنكتة كضمير ربّ والشّأن، فإنّ التّقدّم فيهما لازم للضّمير لنكتة، وهي البيان بعد الإبهام، فيكون المرجع في حكم المتقدّم ذكره، والتّفصيل في كتب النّحو.

(٤) أي أصل استعمال ضمير الخطاب، والواجب فيه بحكم الوضع أن يكون لمعيّن لأنّ الحضور داخل في مفهومه وضعاً، فلابدّ أن يستعمل في المعيّن، بمعنى أنّه إن كان بصيغة التّثنية يجب أن يكون لاثنين معيّنين وإن كان بصيغة الجمع، فلابدّ أن يكون لجماعة معيّنة أو للجميع على سبيل الشّمول كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾[٣] حيث إنّ الشّمول ملازم للتّعيين، وقوله: «وأصل الخطاب...» توطئة لقوله: «وقد يترك».

(٥) كقولك: أنت أنت.

(٦) كقولك: أنتما أنتم.

(٧) تعليلٌ للحكم بأنّ الأصل في الخطاب أن يكون لمعيّن.

(٨) كلمة «على» هنا بمعنى اللّام، أي لأنّ وضع المعارف لأن تستعمل لمعيّن، والحاصل أنّ مقتضى الوضع في جميع المعارف أن تستعمل في المعيّن، وضمير الخطاب منها.

لا يقال: إنّ ما ذكره الشّارح من أنّ المعارف وضعت لتستعمل في معانٍ معيّنة ينتقض بالمعرّف بلام العهد الذّهني، فإنّه لا يستعمل في معنى معيّن مع كونه من المعارف.

---

[١] سورة المائدة: ٨.

[٢] سورة النّساء: ١١.

[٣] سورة البقرة: ٢١.

مع أنّ الخطاب(١) هو توجيه الكلام إلى حاضر [وقد يترك] الخطاب(٢) مع معيّن [إلى غيره(٣)] أي غير معيّن [ليعمّ] الخطاب [كلّ مخاطب] على سبيل البدل(٤)

لأنّا نقول: إنّه في الحقيقة نكرة، وإنّما جعل من المعارف لوقوعه مبتدأً، فهو معرفة حكماً لا حقيقة، وما ذكره الشّارح ناظر إلى المعارف الحقيقيّة على أنّ المعرّف بلام العهد الذّهني مستعمل في الجنس وهو معيّن، ومعهود بنفسه وإن كان وجوده في ضمن فرد ما غير معيّن، راجع المفصّل في المطوّل.

(١) تعليلٌ ثانٍ لكون الأصل في الخطاب أن يكون لمعيّن وحاصل الكلام: أنّه مضافاً إلى قوله: «لأنّ وضع المعارف» الجاري في جميع المعارف هنا وجه يجري في خصوص ضمير الخطاب، يقتضي كون المخاطب به معيّناً، وهو أنّ الخطاب عبارة عن إلقاء الكلام إلى حاضر حيث إنّ الحضور داخل في مفهومه، ومقتضى ذلك أن يكون إلى معيّن، لأنّ الحضور ملازم للتّعيّن.

(٢) ذكر الخطاب إشارة إلى أنّ الضّمير المستتر في قوله: «يترك» عائد إلى الخطاب لا إلى الأصل، وقوله: «مع معيّن» متعلّق بالخطاب. فيرد عليه: إنّ الخطاب لا يستعمل بكلمة «مع» بل يستعمل إمّا متعدٍّ بنفسه، فيقال: خاطبته، أو باللّام فيقال: هذا الخطاب له، اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ الظّرف مستقرّ وحال عن الخطاب، أي كائناً مع معيّن، لكن يرد عليه: أنّ الخطاب حال كونه مع معيّن لا يمكن أن يكون لغير معيّن لاستحالة اجتماع النّقيضين، ويمكن أن يقال: إنّ المراد من الكائن ما من شأنه أن يكون، فعندئذٍ لا غائلة في قوله.

(٣) الجارّ والمجرور متعلّق بقوله: «يُترك» فيرد عليه: أنّ التّرك لا يتعدّى بكلمة إلى، بل إنّما يتعدّى بكلمة من واللّام، فيقال: تركت النّاقة في الصّحراء، وتركت الزّنا للخوف من الله، وتركت التّزويج للفقر. إلّا أن يقال: إنّ التّرك ضُمّن معنى الإمالة، فالتّقدير وقد يمال الخطاب كائناً مع معيّن إلى غيره كما في المفصّل مع تلخيصٍ.

(٤) أي لا على سبيل الشّمول والعموم، لأنّ المخاطب من المعارف والإطلاق على المعيّن معتبرٌ في المعارف، ولذا أفرد ضمير المخاطب في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا۟ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾. والشّاهد في قوله تعالى: ﴿تَرَىٰٓ﴾ حيث كان الخطاب فيه إلى غير معيّن، والجواب محذوف، أي لرأيت أمراً فظيعاً.

[نحو: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلۡمُجۡرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾[1]] لا يريد بقوله: [وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ[مخاطباً معيّناً قصداً إلى تفظيع(١) حالهم [أي تناهت حالهم في الظّهور(٢)] لأهل المحشر إلى حيث يمتنع خفاؤها، فلا يختصّ بها(٣) رؤية راءٍ دون راءٍ وإذا كان(٤) كذلك(٥) [فلا يختصّ به] أي بهذا الخطاب [مخاطب(٦)] دون مخاطب، بل كلّ من يتأتّى منه الرّؤية، فله مدخل في هذا الخطاب(٧)، وفي بعض النّسخ فلا يختصّ بها، أي برؤية حالهم مخاطب، أو بحالهم رؤية مخاطب، على حذف المضاف(٨). [وبالعلميّة] أي تعريف المسند إليه بإيراده علماً(٩)

---

(١) أي بيان فظاعة وشناعة حالهم، والمعنى: ولو ترى يا من تأتّى منه الرّؤية وقت كون المجرمين موقوفين عند ربّهم، أي ما طرأ عليهم في هذا الوقت من الحالة الفظيعة الشّنيعة لرأيت أمراً فظيعاً، فلا يريد الله تعالى بضمير الخطاب المستتر في قوله: ﴿تَرَىٰٓ﴾ مخاطباً معيّناً، بأنّ يكون المراد هو الرّسول الأعظم صلّى الله عليه وآله وسلّم فقط.

(٢) تمهيد لبيان العموم، أي بلغت النّهاية في الانكشاف.

(٣) أي بتلك الحالة.

(٤) أي إذا كان حالهم.

(٥) أي لا يختصّ به رؤية راءٍ.

(٦) أي فلا يكون هذا الخطاب مختصّاً بالنّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم معنىً، وإن اختصّ بالنّبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم لفظاً.

(٧) أي كلّ من يمكن منه الرّؤية فله حظّ في هذا الخطاب.

(٨) حاصل الكلام: إنّ في بعض النّسخ، أي نسخ التّلخيص(فلا يختصّ بها) بتأنيث الضّمير، فعندئذٍ نحتاج إلى تقدير مضاف إمّا قبل الضّمير كما أشار إليه بقوله: «أي برؤية حالهم مخاطب» وإمّا قبل قوله: «مخاطب» ليكون المعنى فلا يختصّ بحالهم رؤية مخاطب كما أشار إليه بقوله: «أو بحالهم رؤية مخاطب» وعلى التّقديرين الضّمير المؤنّث يرجع إلى حال المجرمين.

(٩) التّفسير المذكور إشارة إلى أنّ العلميّة مصدر للفعل المتعدّي، بمعنى جعله

---

[1] سورة السّجدة: ١٢.

وهو(١) ما وضع لشيء مع جميع مشخّصاته. [لإحضاره] أي المسند إليه(٢) [بعينه] أي بشخصه(٣) بحيث يكون متميزاً عن جميع ما عداه(٤)

علماً، أي علّم بالتّشديد لا الفعل اللاّزم وهو علُم بضم اللاّم بمعنى صار علماً، فإيراد المسند إليه علماً من أحوال المتكلّم لا من أحوال الواضع، فيكون موافقاً لما سيأتي من قوله: «لإحضاره بعينه» فإنّ الإحضار مصدر المتعدّي، ومن أحوال المتكلّم.

(١) أي العلم «ما وضع لشيء مع جميع مشخّصاته» بمعنى أنّ المشخّصات جزء لما وضع له العلم، لا أنّها خارجة عنه، ثمّ المراد من المشخّصات هي الأمور الكائنة للذّات في جميع أحواله كاللّون المخصوص وكونه متولّداً عن شخصٍ خاصّ في زمان خاصّ ومكان معيّن، لا الأمور المتغيّرة كالطّفولة والشّيخوخة، كي يقال: إنّ إطلاق لفظ زيد على الشّخص حال كونه شابّاً أو شيخاً مجاز، ولم يقل به أحدٌ.

والتّحقيق أن يقال: إنّ العلم موضوع لوجود خاصّ، وليست المشخّصات من الكمّ والكيف والوضع ومتى والأين والإضافة داخلة في الموضوع له وإنّما هي أمارات يعرف بها الوجود الخاصّ، ثمّ قدّم المصنّف العلميّة على بقية المعارف، لأنّها أعرف منها.

(٢) أي تعريفه بالعلميّة لإحضاره، فالضّميران يرجعان إلى المسند إليه، لكنّ الأوّل أعني «تعريفه» بالنّظر إلى اللّفظ، والثّاني أعني «لإحضاره» بالنّظر للمعنى، لأنّ العلم هو اللّفظ، والمحضر في ذهن السّامع هو المعنى لأنّه هو المحكوم عليه، ففي الكلام استخدام لذكر المسند إليه سابقاً بمعنى اللّفظ، وإعادة الضّمير إليه بمعنى المدلول، ويمكن أن يكون في الكلام حذفٌ، أي لإحضار مدلوله.

(٣) التّفسير إشارة إلى أنّ المراد به هنا غير المعنى الّذي هو المراد به في قولهم: (المعرفة ما وُضع لشيء بعينه)، فإنّه فيه ليس بمعنى بشخصه، بل بمعنى المعيّن مطلقاً جنسيّاً كان أو شخصيّاً، ثمّ الظّرف في قوله: «بعينه» في موضع حال من مفعول المصدر، أي الضّمير في إحضاره، فيكون المعنى: أمّا تعريفه بالعلميّة، فلإحضاره في ذهن السّامع حال كونه متلبّساً بشخصه.

(٤) هذا جواب عن سؤال مقدّر، وتقريب السّؤال: إنّ ما ذكره المصنّف من أنّ تعريفه بالعلميّة لإحضاره في ذهن السّامع بعينه وبشخصه لا يأتي فيما إذا كان المخاطب لا

واحترز بهذا(١) عن إحضاره(٢) باسم جنسه(٣) نحو رجل عالم جاءني [في ذهن السّامع ابتداءً] أي أوّل مرّة(٤) واحترز به(٥) عن نحو: جاءني زيد وهو راكب [باسم مختصٍّ به] أي بالمسند إليه(٦)

يحيط بالمسمّى، كما إذا كان المسند إليه في الكلام لفظ الجلالة، وكان المخاطب عبداً، فإنّ العبد لا يكون عالماً بكنه ذاته تعالى ومحيطاً بجميع صفاته، فكيف يمكن للمتكلّم أن يحضر مسمّى لفظ الجلالة بعينه في ذهن المخاطب إذا كان عبداً؟

والجواب: إنّه لا ريب أنّ العبد وإن لم يكن عالماً بكنهه سبحانه ومحيطاً بجميع صفاته إلّا أنّه مميّز له سبحانه عن جميع ما عداه، ولو بخاصّة مساوية له تعالى بحيث يمتنع اشتراكها بين الكثيرين كعنوان واجب الوجود والمعبود بالحقّ ونحوهما.

(١) أي بعينه.

(٢) أي المسند إليه.

(٣) أي المسند إليه، وكلمة «اسم» زائدة، فالحقّ أن يقول: بجنسه، نحو: رجل عالم جاءني، لأنّ مقابل قوله: «بعينه» هو بجنسه لا «باسم جنسه» فإنّ لفظ رجل يحضر المسند إليه في ذهن السّامع حال كونه متلبّساً بجنسه لا حال كونه متلبّساً بشخصه.

(٤) هذا التّفسير إشارة إلى ظرفيّة «ابتداء».

(٥) أي بقيد «ابتداء»، أي احترز بهذا القيد عن إحضار المسند إليه بشخصه ثانياً بالضّمير الغائب الرّاجع إلى مسمّى العلم نحو: جاءني زيد وهو راكب، حيث إنّ الضّمير الغائب وإن كان يحضر المسند إليه في ذهن السّامع إلّا أنّ هذا الإحضار ليس ابتدائيّاً، بل يكون ثانويّاً حيث إنّه يشترط في الضّمير الغائب سبق المرجع لفظاً أو تقديراً.

فإن قلت: إنّ الضّمير الغائب لا يمكن أن يحضر المسند إليه في ذهن السّامع ثانياً أيضاً لاستحالة تحصيل الحاصل، فكلمة «هو» في المثال المذكور لا يمكن أن تكون محضرة لمسمّى زيد ثانياً، إذ قد أحضر في ذهن السّامع بلفظ زيد، والمحضر لا يقبل الإحضار.

قلت: إنّ إحضاره باعتبار كونه مدلول المرجع مغايرٌ لإحضاره باعتبار كونه مدلول الضّمير، فلا يلزم محذور تحصيل الحاصل، هذا مع إمكان تحقّق الإحضار الثّاني حال غفلة السّامع عن الإحضار الأوّل.

(٦) بأن يكون ذلك الاسم مقصوراً عليه ولا يتجاوز إلى غيره.

بحيث لا يطلق باعتبار هذا الوضع على غيره(١)، واحترز به(٢) عن إحضاره بضمير المتكلّم أو المخاطب واسم الإشارة والموصول والمعرّف بلام العهد والإضافة، وهذه القيود(٣) لتحقيق مقام العلميّة. وإلّا(٤) فالقيد الأخير مغنٍ عمّا سبق(٥) وقيل(٦): احترز

---

(١)الإتيان بقيد الحيثيّة إشارة إلى الجواب عن سؤال مقدّر، وتقريب السّؤال: إنّ ما ذكره المصنّف من تعريف المسند إليه بالعلميّة بعينه ابتداءً في ذهن السّامع باسم مختصٍّ به منقوضٌ بالأعلام المشتركة، لأنّ الإحضار فيها ليس باسم مختصٍّ بالمسند إليه الخاصّ، بل باسم مشترك بينه وبين غيره.

حاصل الجواب: إنّ الوضع في الأعلام المشتركة متعدّد بحسب تعدّد المسمّيات، فاللّفظ باعتبار كلّ وضع مختصٌّ بكلّ مسمّى ولا يتجاوزه إلى مسمّى آخر بملاحظة وضعه له، وإن كان يتجاوز إليه باعتبار وضع آخر فلا ينتقض ما ذكره المصنّف بالأعلام المشتركة إذ لا يطلق اللّفظ على المعنى باعتبار هذا الوضع على غيره.

(٢) أي باسم مختصٍّ به عن إحضار المسند إليه بضمير المتكلّم نحو: أنا سعيت في حاجتك، والمخاطب نحو: أنت قتلت عمراً، واسم الإشارة نحو: هذا أراد قتل السّلطان، والموصول نحو: الّذي هو حاكم البلد جاءني، والمعرّف بلام العهد نحو: اليوم يوم الجمعة، وقولك: ركب الأمير، والإضافة نحو: غلام زيد فعل كذا، وقد احترز المصنّف بقوله: «باسم مختصٍّ به» عن إحضار المسند إليه بهذه الأمور.

(٣) أي الثّلاثة أعني قوله: (بعينه، ابتداءً، باسم مختصٍّ به)، وقوله: «وهذه القيود» دفع لما يقال: من أنّ القيد الأخير يغني عن القيدين قبله فلا حاجة إلى ذكرهما.

وحاصل الدّفع: إنّ هذه القيود الثّلاثة لتحقيق وإيضاح مقام العلميّة لا للاحتراز، فالإتيان بها ليتّضح به مقام العلميّة لا للاحتياج إليها في الإخراج.

(٤) أي وإن لم نقل: إنّ هذه القيود لتحقيق ما ذكر، بل إنّها محتاج إليها للإخراج والاحتراز، فلا يصحّ ذكر القيدين الأوّلين، لأنّ القيد الأخير يغني عنهما إذ ما خرج بهما يخرج به.

(٥) أي من القيدين أعني (بعينه، وابتداءً) لما ذكرناه من أنّه يخرج به ما يخرج بهما.

(٦) القائل هو الخلخالي، وهذا القول مقابل قوله: «أوّل مرّة» في تفسير قول المصنّف ابتداءً. وحاصل هذا القول: إنّ «ابتداءً» إنّما هو للاحتراز عن الضّمير الغائب،

بقوله: ابتداءً، عن الإحضار بشرط التّقدّم كما في المضمر الغائب والمعرّف بلام العهد، فإنّه يشترط تقدّم ذكره والموصول فإنّه يشترط تقدّم العلم بالصّلة وفيه(١) نظرٌ لأنّ جميع طرق التّعريف كذلك حتّى العلم(٢)، فإنّه مشروط بتقدّم العلم بالوضع [نحو(٣):

والمعرّف بلام العهد، والموصول حيث إنّ هذه الثّلاثة لا تحضر المسند إليه بعينه في ذهن السّامع ابتداءً، بل تحضره بواسطة تقدّم الذّكر والعلم بالصّلة، إذ يعتبر تقدّم ذكر مرجع الضّمير تحقيقاً كما في قولك: جاءني وهو شاعر، أو تقديراً كقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾[1]، وكذا في لام العهد كقولك: جاءني رجل فقال الرّجل، ويحضر المسند إليه في الموصول بواسطة العلم بالصّلة، فإنّ كلمة الّذي في قولك: جاءني الّذي قام أبوه، يحضر المسند إليه في ذهن المخاطب بواسطة علمه بمضمون (قام أبوه).

(١) أي فيما قيل نظرٌ وإشكال لأنّ ما ذكره من أنّ «ابتداءً» للاحتراز عن إحضار المسند إليه بالأمور الثّلاثة لا يصحّ إلّا أن نقول: بأنّ المراد بشرط تقدّم ذكره في الضّمير ولام العهد والعلم بالصّلة في الموصول هو ما عدا العلم بالوضع، بأن يكون معنى قوله: «ابتداءً» أي لا يتوقّف إحضار المسند إليه في ذهن السّامع بعد العلم بالوضع على شيء آخر، فلابدّ عندئذٍ من تقييد الإحضار ببعد العلم بالوضع، وهو خلاف الظّاهر مضافاً إلى أنّ هذا بعينه معنى قوله: «باسم مختصٌّ به» لأنّ معنى إحضار المسند إليه في ذهن السّامع بنفس لفظه هو إحضاره في ذهنه باسم مختصٌّ به. **والحاصل**: إنّ جميع طرق التّعريف مشروط بتقدّم العلم، فهذا الشّرط لا يختصّ بالعلميّة.

(٢) أي العلم بالمسند إليه وثبوت الحكم عليه مشروط بتقدّم العلم بالوضع، فلو كان مراد المصنّف من قوله: «ابتداءً» عدم توقّف إحضار المسند إليه على شيء أصلاً لخرج العلم به أيضاً مع أنّه المقصود.

(٣) مثال لإيراد المسند إليه علماً، لأنّ الله علم أُورد لإحضاره في ذهن السّامع ابتداءً مع جميع مشخّصاته بآثار صفاته باسم خاصّ به، ووجه كونه علماً أنّه وضع من أوّل الأمر للذّات المستجمع لجميع الصّفات كما عليه أئمّة الدّين.

---

[1] سورة آل عمران: ٦٣.

﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾] فالله أصله(٢) الإله حُذفت الهمزة(٣) وعُوّضت عنها(٤) حرف التّعريف ثمّ جعل(٥) علماً للذّات الواجب(٦) الوجود الخالق للعالم، وزعم بعضهم أنّه(٧)

(١) الضّمير ﴿هُوَ﴾ إمّا عائد إلى ربّك المذكور في كلام القريش، حيث قالوا للنّبيّ ﷺ: يا محمّد صف لنا ربّك الّذي تدعونا إليه، فنزلت هذه السّورة، فعليه لفظ الجلالة خبر أوّل له، و﴿أَحَدٌ﴾ خبر ثان له، أو أنّه بدل عن لفظ الجلالة بناءً على ما التزم به نجم الأئمّة الرّضي رحمه الله من جواز إبدال النّكرة الغير الموصوفة من المعرفة إذا استفيد منها ما لا يستفاد من المبدل منه حيث إنّ قوله: ﴿أَحَدٌ﴾ يدلّ على انتفاء التّركيب، أو اتّصافه سبحانه بصفة لا يشاركه أحدٌ فيها، كالوجوب واستحقاق العبادة له وخلق العالم، وغير ذلك، وأمّا ضمير شأن مبتدأ، ولفظ الجلالة مبتدأ ثان، و﴿أَحَدٌ﴾ خبره، والجملة خبر لـ﴿هُوَ﴾.

(٢) أي أصله القريب وإلّا فالأصل الأصيل إله منكراً، ثمّ هذا من الشّارح إشارة إلى عدم ارتضائه ما ذكره سيبويه من أن يكون أصله لاه من لاه يليه بمعنى ستر واحتجب، ووجه عدم الارتضاء ما ذكره في شرح الكشّاف من أنّ كثرة دوران الإله في كلام العرب واستعماله في المعبود، وإطلاقه على الله تعالى يرجّح جانب الاشتقاق منه.

(٣) أي الهمزة الثّانية الأصليّة تخفيفاً.

(٤) أي عن الهمزة ومعنى قوله: «وعوّضت عنها حرف التّعريف» أي قصد جعل حرف التّعريف عوضاً منها، فلا يرد أنّ ذلك يستلزم اجتماع العوض والمعوّض قبل الحذف، وهو باطل، فيقال: لأنّ العوضيّة قصدت بعد الحذف لا قبله حتّى يلزم الجمع بين العوض والمعوّض.

(٥) أي جعل (الله) بعد حذف الهمزة علماً، أي ثمّ أدغم، ثمّ فخّم وعظّم، ثمّ جُعل علماً، ففي الكلام حذف، كما في المفصّل في شرح المطوّل.

(٦) عنوان الواجب الوجود ليس داخلاً في مسمّى لفظ الجلالة وإلّا لزم أن يكون كلّيّاً، بل إنّما هو بيان الذّات المسمّاة ومشير إليها حيث إنّها لا يمكن أن يدرك كنهها كما في المفصّل في شرح المطوّل.

(٧) أي (الله) اسم جنس، أعني اسم لمفهوم الواجب لذاته والزّاعم هو الخلخالي.

اسم لمفهوم الواجب لذاته(١) أو المستحقّ للعبوديّة له(٢)، وكلّ منهما(٣) كلّي انحصر في فرد(٤)، فلا يكون علماً(٥) لأنّ مفهوم العلم جزئيّ(٦)، وفيه(٧) نظر، لأنّا لا نسلّم أنّه اسم لهذا المفهوم الكلّي، كيف ! وقد اجتمعوا على أنّ قولنا: لا إله إلّا الله كلمة التّوحيد، ولو كان الله اسماً لمفهوم كلّي لما أفادت التّوحيد، لأنّ الكلّي من حيث إنّه كلّي

---

(١) أي الّذي لا يحتاج في وجوده إلى غيره، ثمّ إضافة المفهوم إلى الواجب بيانيّة، فالمعنى أنّ الله اسم لمفهوم هو الواجب لذاته.

(٢) أي الّذي مستحقّ للعبوديّة، فالضّمير راجع إلى الألف واللّام في المستحقّ، لأنّ الألف واللّام بمعنى الّذي.

(٣) أي الواجب لذاته والمستحقّ للعبودية.

(٤) أي فرد واحد كالشّمس والقمر مثلاً.

(٥) أي فلا يكون لفظ الجلالة علماً.

(٦) أي المراد بالجزئيّ هو الجزئيّ الحقيقيّ حتّى ينافي الكلّيّة، وإلّا فالجزئيّ الإضافيّ لا ينافي الكلّيّة.

(٧) أي في زعم البعض نظرٌ وإشكالٌ من جهتين على ما في المطوّل:

الجهة **الأولى**: إنّ الالتزام بكون لفظ (الله) اسم جنس مستلزم لخرق الإجماع فإنّ كلمة (لا إله إلّا الله) تفيد التّوحيد وتدلّ عليه بالاتّفاق من غير أن يتوقّف على اعتبار عهد وملاحظة أنّ مدلوله في فرد واحد خارجاً، والقول بكونه اسم جنس ينافي هذا الاتّفاق حيث إنّها حينئذٍ لا تفيد التّوحيد إلّا بملاحظة العهد وانحصار مدلوله في فرد واحد خارجاً وهذا باطل لكونه خرقاً للإجماع، فكونه اسم جنس باطل، لأنّ بطلان اللاّزم يكشف عن بطلان الملزوم. هذا ما أشار إليه بقوله: «كيف وقد اجتمعوا...» حيث يكون الاستفهام إنكاريّاً.

الجهة الثّانية: إنّ الالتزام بكونه اسم جنس مستلزم لأحد أمرين:

أحدهما: استثناء الشّيء عن نفسه.

ثانيهما: الكذب، وذلك لأنّ المراد بالإله في قولنا: (لا إله إلّا الله)، إمّا مطلق المعبود يلزم المحذور الثّاني، وإمّا المعبود بالحق فيلزم المحذور الأوّل، وكلاهما باطل فلابدّ من الالتزام بكونه علماً.

يحتمل الكثرة. [أو تعظيم(١) أو إهانة] كما في الألقاب الصّالحة لذلك(٢) مثل: ركب عليّ وهرب معاوية(٣)، [أو كناية] عن معنى يصلح العلم له(٤) نحو: أبو لهب فعل كذا كناية عن كونه جهنّمياً(٥) بالنّظر إلى الوضع الأوّل(٦).

---

(١) عطف على «إحضاره»، فمعنى العبارة: تعريف المسند إليه بإيراده علماً لتعظيم المسند إليه أو إهانته، لم يقل: أو تعظيمه أو إهانته لأنّه قد يقصد بإيراده علماً تعظيم غير المسند إليه أو إهانته نحو: أبو الفضل صديقك، وأبو جهل رفيقك، فإنّ المقصود في الأوّل تعظيم ما أضيف إليه المسند أعني المخاطب، وفي الثّاني إهانته.

(٢) أي التّعظيم أو الإهانة.

(٣) التّعظيم في المسند إليه في الأوّل مأخوذ من لفظ عليّ لأخذه من العلوّ، والإهانة في الثّاني من لفظ معاوية، لكونه مأخوذاً من العواء وهو صياح الكلب أو الذّئب، أو لأنّه في الأصل موضع العذرة أي الرّوث، وفي كليهما معنى الإهانة، وليسا مأخوذين من الرّكوب والهروب.

والحاصل: إنّ لفظ عليّ يشعر بالمدح، ولفظ معاوية يشعر بالذّمّ سواءً اعتبرناهما اسمين أو لقبين، فلا حاجة إلى اعتبارهما لقبين، والتّمثيل بهما على الاعتبار الثّاني.

(٤) أي المعنى باعتبار معناه اللّغوي «نحو: أبو لهب فعل كذا».

(٥) أي الانتقال من اللاّزم إلى الملزوم، أو من الملزوم إلى اللاّزم على اختلاف الرّأيين.

(٦) أي بالنّظر إلى معناه المجازيّ بحسب الوضع الأوّل الّذي هو الإضافيّ لا الحقيقيّ الّذي هو أبو النّار والنّار بنته لعدم صحّة قصده من هذا المركّب الإضافيّ.

وقيل: إنّ المراد بقوله: «بالنّظر إلى الوضع الأوّل» أي لا الثّاني أعني الوضع العلميّ، وكيف كان إنّه عبّر عن المسند إليه بأبي لهب لينتقل منه إلى كونه جهنّمياً باعتبار معناه الأصليّ، فإنّ المعنى الأصليّ الّذي يقصد البليغ الإشارة إليه بهذا العلم من تتولّد منه النّار، وتولد النّار منه باعتبار كونه وقود النّار، والنّار الّتي وقودها النّاس نار جهنّم.

وقيل: إنّ معنى أبي لهب ملابس النّار ملابسة ملازمة وهو ملزوم الجهنّمي لأنّ اللّهب الحقيقيّ لهب نار جهنّم كما في المفصّل حيث قال رَحِمَهُ اللهُ إنّ أبا لهب معناه اللّغوي

أعني الإضافيّ(١) لأنّ معناه(٢) ملازم النّار وملابسها ويلزمه(٣) أنّه جهنّميّ(٤) فيكون انتقالاً(٥) من الملزوم إلى اللاّزم باعتبار الوضع الأوّل، وهذا القدر كافٍ في الكناية(٦)

ملازم اللّهب وملابسه، واللّهب الحقيقيّ شعلة نار جهنّم، فمن هذه الجهة يصلح أن يجعل كناية عن الجهنّمي، بأنّ يستعمل في معناه العلميّ لينتقل الذّهن منه بواسطة المعنى اللّغويّ إلى الجهنّميّ الّذي هو المراد الجدّي والمعنى الكنائي بخلاف اسم الإشارة والموصول والضّمير والمعرّف باللّام والاسم المضاف، فإنّها لا تكون صالحة لأنّ تجعل كناية عن الجهنّمي لأنّها لا تدلّ إلّا على نفس الذّات الّتي لا ملازمة بينها وبين الجهنّمي عرفاً حتّى يأتي تصوير الكناية.

(١) إشارة إلى دفع توهّم من أنّ المراد بالوضع الأوّل الوضع العلميّ في قولهم: ما وضع أوّلاً هو العلم، وما وضع ثانياً إن أشعر بمدح أو ذمّ فلقب، وإن صدر بأبٍ أو أمٍّ فكنية. **وحاصل الدّفع**: إنّ المراد بالوضع الأوّل هو الوضع الأوّل للمركّب الإضافيّ قبل جعله علماً.

(٢) أي معنى لفظ أبي لهب بالنّظر إلى الوضع الأوّل قبل جعله علماً، والمراد معناه المجازيّ، فإنّ ملازم النّار وملابسها بحسب الوضع الأوّل معنى مجازيّ له، لأنّ المعنى الحقيقيّ أنّه أبٌ للنّار لم يكن مقصوداً بهذا التّركيب أصلاً، فالحاصل إنّ هذه كناية مبنيّة على مجاز.

(٣) أي الشّخص أنّه جهنّمي، وحاصل الكلام أنّ أبا لهب معناه الأصليّ ملابسة اللّهب ملابسة ملازمة كما أنّ معنى أبي الخير وأبي الشّرّ لمن يلابس هذين الأمرين، وكون الشّخص جهنّميّاً ملزوم لكونه ملابساً للّهب الحقيقيّ فأطلق أبو لهب على الشّخص المسمّى، ولوحظ معه معناه الأصليّ أعني الملابسة لينتقل منه إلى ملزومه وهو كونه جهنّميّاً.

(٤) أي لزوماً عرفيّاً لأنّه يكفي عند أهل المعاني، لأنّهم يكتفون بالملازمة في الجملة وهو أن يكون أحدهما بحيث يصلح للانتقال منه إلى الآخر.

(٥) أي فيكون الانتقال إلى كونه جهنّميّاً انتقالاً من الملزوم أعني الذّات الملزومة للنّار الحقيقيّة إلى اللاّزم أعني كونه جهنّميّاً.

(٦)أي الانتقال من المعنى الموضوع له أوّلاً إلى لازمه كافٍ في الكناية وإن لم يكن

وقيل في هذا المقام: إنّ الكناية(١) كما يقال: جاء حاتم، ويراد به لازمه أي جواد لا الشّخص المسمّى بحاتم، ويقال: رأيت أبا لهب، أي جهنّمياً(٢)، وفيه(٣) نظرٌ،

المعنى الموضوع له أوّلاً المستعمل فيه اللّفظ ولا تتوقّف الكناية على إرادة لازم ما وضع له اللّفظ وهو الذّات المعيّنة.

فيكون هذا الكلام جواباً عمّا يقال: إنّ الكناية يجب فيها أن يكون المراد من اللّفظ لازم معناه، كما في كثير الرّماد، فإنّه استعمل في كثرة الرّماد ومراداً منه لازم معناه وهو الكرم والجود. وههنا ليس الأمر كذلك، لأنّ المعنى الّذي استعمل فيه اللّفظ هو الذّات، وكونه جهنّمياً ليس من لوازمها بل عن لوازم وصفها ككونها ملابسة للنّار.

وحاصل الجواب: إنّ قولهم يجب في الكناية أن يكون اللّفظ مستعملاً في لازم معناه بمعنى إذا كانت الكناية باعتبار المسمّى بهذا الاسم، وأمّا إذا كانت الكناية باعتبار المعنى الأصليّ كما ههنا فلا يجب فيها أن يكون المراد من اللّفظ لازم معناه المستعمل فيه، بل يكفي فيها الانتقال من المعنى الأصليّ الموضوع له أوّلاً وإن لم يكن اللّفظ مستعملاً فيه إلى لازمه.

(١) توضيحه إنّ الكناية ذكر اللّفظ الموضوع لمعنى معيّن وإرادة لازم المعنى من الأوّل، وليس الانتقال من الملزوم إلى اللاّزم، فإنّ لفظ حاتم موضوع للذّات المعيّنة الموصوفة بالكرم، ويلزمها كونها جواداً. فإذا **قلت**: في شأن شخص كريم غير الشّخص المسمّى بحاتم، جاء حاتم، وأردت جاء جواد، فقد استعملت اللّفظ في نفس لازم المعنى، وهو جواد بدون اعتبار المعنى الأصليّ. وكذا أبو لهب معناه العلميّ الذّات المعيّنة الكافرة ويلزمها أن تكون جهنّميّة. فإذا قلت في شأن كافر غير أبي لهب: جاء أبو لهب، وأردت جاء جهنّميّ، فقد استعملت اللّفظ في نفس اللاّزم للمعنى العلميّ، وأمّا على القول الأوّل فالعلم مستعمل في معناه الأصليّ لينتقل منه إلى لازمه فالفرق بينهما واضح، إذ يكون العلم على الأوّل مستعملاً في معناه الأصلي لينتقل منه إلى لازمه، وعلى الثّاني يكون مستعملاً في نفس اللاّزم ابتداءً.

(٢) أي لا الشّخص المسمّى بأبي لهب.

(٣) أي فيما قيل نظرٌ، وقد ردّ الشّارح هذا القول بأمور:

لأنّه حينئذٍ يكون استعارة لا كناية(١) على ما سيجيء ولو كان المراد ما ذكره لكان قولنا فعل هذا الرّجل كذا مشيراً إلى الكافر، وقولنا: أبو لهب فعل كذا كناية عن الجهنّمي ولم يقل به أحدٌ وممّا يدلّ على فساد ذلك أنّه مثل صاحب المفتاح وغيره في هذه الكناية بقوله تعالى: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ﴾[1] ولا شكّ أنّ المراد به(٢) الشّخص المسمّى بأبي لهب لا كافر آخر [أو إيهام استلذاذه(٣)]

الأمر الأوّل: ما أشار إليه بقوله: «لأنّه حينئذٍ» أي إذا كان المراد نفس اللاّزم لا المسمّى «يكون استعارة» لأنّه قد استعمل لفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة في الجود وكذا أبو لهب مستعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة في الكفر.

الأمر الثّاني: ما أشار إليه بقوله: «ولو كان المراد ما ذكره لكان قولنا فعل كذا هذا الرّجل مشيراً إلى الكافر، وقولنا: أبو لهب فعل كذا كناية عن الجهنّمي ولم يقل به أحدٌ» بل إنّه استعارة كما عرفت.

الأمر الثّالث: ما أشار إليه بقوله: «وممّا يدلّ على فساد ذلك» أي ما قيل.

(١) لأنّ الكناية على مذهب المصنّف هو استعمال اللّفظ في معناه ابتداءً لينتقل منه إلى لازمه، وعلى مذهب السّكّاكي هو استعمال اللّفظ في لازم معناه ابتداءً لينتقل منه إلى الملزوم الموضوع له، وفي كلام هذا القائل قد استعمل اللّفظ ابتداءً في اللاّزم فلا يكون كناية.

(٢) أي أبو لهب، فلمّا كان المراد بأبي لهب في الآية المباركة هو الشّخص المسمّى بأبي لهب لا كافر آخر لم يكن كناية عن الجهنّمي مع أنّه مثّلها للكناية، فيلزم أن لا يطابق المثال بالممثّل له، وهو باطلٌ، فليس المراد بأبي لهب كافر آخر، بل المراد به هو الشّخص المسمّى بأبي لهب، غاية الأمر أريد منه الجهنّمي كنايةً من باب ذكر الملزوم وإرادة اللاّزم، كما عرفت تفصيل ذلك.

(٣) أي العلم، والمعنى أنّ إيراد المسند إليه علماً لإيقاع المتكلّم في وهم السّامع وجدانه العلم لذيذاً.

لا يقال: إنّه لا وجه لذكر الإيهام، لأنّ اللّفظ الّذي يدلّ على ما تحبّه النّفس لذيذٌ عندها تحقيقاً لا على سبيل الإيهام.

---

[1] سورة المسد: ١.

أي وجدان العلم لذيذاً(١) نحو قوله:

بـالله يـا ظبيات الـقـاع(٢) قلن لنا
لـيـلاي مـنـكـن أم لـيـلـى مـن البشر

[أو التّبرّك به(٣)] نحو: الله الهادي، ومحمّد الشّفيع(٤)، [أو نحو ذلك] كالتّفاؤل(٥) والتّطيّر(٦) والتّسجيل على السّامع(٧) وغيره ممّا يناسب اعتباره في الأعلام(٨) [وبالموصوليّة] أي تعريف المسند إليه بإيراده اسم موصول(٩) [لعدم علم المخاطب بالأحوال(١٠)

فإنّه يقال: إنّ المتبادر من الاستلذاذ عرفاً الاستلذاذ الحسّي الّذي يحصل بالقوى الخمس الظّاهريّة، ولا ريب أنّ الاستلذاذ الحسّي في المقام ليس إلّا على سبيل التوهّم، وإنّما التّحقيقي هو الاستلذاذ الرّوحي والمعنويّ.

(١) تفسير للاستلذاذ، وأشار به إلى أنّ السّين والتّاء ليستا للطّلب.

(٢) أرض خالية ومستوية، والباء في قوله: «بالله» للقسم.

والشّاهد: قوله: «أم ليلى» إذ مقتضى الظّاهر أن يقول: أم هي، لتقدّم مرجعه، لكنّه أورد المسند إليه علماً لإيهام استلذاذه.

(٣) أي بالعلم عطف على الإيهام.

(٤) حيث يكون ذكر المسند إليه في هذين المثالين للتّبرّك به.

(٥) كقولك: سعيد في دارك.

(٦)أي التّشاؤم كقولك: صفاح في دار عدوّك، أي الزّاني في دار عدوّك، والفرق بينهما: إنّ الأوّل يستعمل في الخير، والثّاني في الشّرّ.

(٧) أي الضّبط على السّامع والاستحكام عليه لئلّا يتأتّى الإنكار كقول القاضي: زيد حكمت عليه.

(٨) كالتّنبيه على غباوة السّامع كما في قولك: زيد. فعل كذا، جواباً لمن قال: هل زيد فعل كذا، مع أنّ المقام مقام الضّمير، إلّا أنّ ذكره للتّنبيه على غباوة السّامع، بأنّه لا يفهم المسند إليه، لو أوتي به بغير اسم مختصّ به.

(٩) تفسير الشّارح إشارة إلى أنّ «بالموصوليّة» عطف على قوله: «بالإضمار» وأنّ الياء فيه مصدريّة، وكان الأنسب أن يقدّم عليه ذكر اسم الإشارة لكونه أعرف من الموصول.

(١٠) الأولى أن يقول: بالأمور المختصّة به حتّى يشمل عدم العلم بالاسم أيضاً.

المختصّة به(١) سوى الصّلة(٢) كقولك: الّذي كان معنا أمس رجل عالم(٣)] ولم يتعرّض(٤) المصنّف لما لا يكون للمتكلّم أو لكليهما علمٌ بغير الصّلة نحو: الّذين في بلاد المشرق لا أعرفهم، أو لا نعرفهم، لقلّة جدوى مثل هذا الكلام، [أو استهجان التّصريح بالاسم(٥)

---

(١) أي بالمسند إليه والمراد باختصاصها به عدم عمومها لغالب النّاس لا عدم وجودها في غيره.

(٢) يظهر من كلام الشّارح أنّ هذا الفرض ممّا يقتضي وجوباً إيراد المسند إليه موصولاً، بدعوى أنّه إذا لم يكن المعلوم للمخاطب شيئاً من أحوال المسند إليه المختصّة إلّا الصّلة فعندئذٍ لا يمكن له إيراده بشيء من أنواع التّعريف سوى الموصول. وفيه نظرٌ: لأنّ عدم العلم بأحوال المسند إليه المختصّة سوى الصّلة لا يستلزم سدّ طرق التّعريف، ضرورة أنّ المخاطب إذا علم بالصّلة أمكن للمتكلّم أن يعبّر بطريق غير الموصوليّة، كالإضافة نحو: مصاحبنا أمس كذا، إلّا أن يقال: إنّه لا يشترط في النّكتة أن تختصّ بذلك الطّريق، ولا أن تكون أولى به، بل تكفي مناسبة بينهما وحصولها به وإن أمكن حصولها بغيره أيضاً.

(٣) أي إذا فرض عدم علم المخاطب بشيء من أحواله سوى كونه مصاحباً له وللمتكلّم بالأمس، ولم يكن عالماً بأنّه عالم أم لا، صحّ إيراده موصولاً.

(٤) جواب عن سؤال مقدّر تقدير السّؤال: إنّ المراتب هنا ثلاثة:

الأولى: أن لا يعلم المخاطب فقط شيئاً من أحوال المسند إليه إلّا الصّلة.

الثّانية: أن لا يعلم المتكلّم فقط شيئاً من أحوال المسند إليه إلّا الصّلة.

الثّالثة: أن لا يعلما معاً كما أشار إليه بقوله: «أو لكليهما» أعني المتكلّم والمخاطب.

والمصنّف تعرّض للأولى فقط دون الثّانية والثّالثة. **وحاصل الجواب**: أنّه لم يتعرّضهما لقلّة جدوى مثل هذا الكلام، أي لقلّة الفائدة في هذا الكلام، وإنّما عبّر بالقلّة، ولم يقل لعدم الفائدة لأنّه لا يخلو عن فائدة ما، وهي إفادة المخاطب عدم معرفة الكلام للّذين في بلاد الشّرق، وعدم المعرفة هو من الأحوال العامّة الّتي من شأنها عدم الخفاء على المخاطب.

(٥) أي استقباح التّصريح بالاسم، أي العلم بأقسامه، إمّا لإشعاره بمعنى تقع النّفرة منه لاستقذاره عرفاً نحو: الغائط والفساء ناقضان للوضوء، فيعدل عن ذلك للاستهجان إلى قولك: الّذي يخرج من أحد السّبيلين ناقض للوضوء.

أو زيادة التّقرير] أي تقرير الغرض المسوق له الكلام(١)، وقيل: تقرير المسند، وقيل: المسند إليه [نحو: ﴿وَرَاوَدَتْهُ﴾] أي يوسف على نبيّنا وعليه السّلام، والمراودة مفاعلة من راد يرود، جاء وذهب(٢)

---

(١) هذا التّفسير من الشّارح ردّ على صاحب (عروس الأفراح) حيث التزم بأنّ المراد من زيادة التّقرير، زيادة تقرير المسند، وردّ على بعض آخر، حيث حمل التّقرير على تقرير المسند إليه، وإنّما حمل الشّارح التّقرير على تقرير الغرض المسوق له الكلام لوجهين:

الأوّل: إنّ الآية مسوقة لتوصيف يوسف على نزاهته وعلوّ شأنه وطهارة ذيله، والموصول وصلته يقرّر هذا الغرض ويثبته في الأذهان بوضوح على البيان الّذي ذكره الشّارح، فإذاً حمل التّقرير في عبارة المصنّف على تقرير الغرض أظهر من حمله على تقرير المسند إليه أو المسند.

والثّاني: إنّ المصنّف في الإيضاح قد حمل التّقرير على تقرير الغرض، حيث قال: وإمّا لزيادة التّقرير نحو قوله تعالى: ﴿وَرَاوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾[1] فإنّه مسوق لتنزيه يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ عن الفحشاء، فهذا الكلام ينادي بأعلى صوته على أنّه أراد من التّقرير تقرير الغرض، هذا في الإيضاح، وحيث إنّ الإيضاح كالشّرح لهذا الكتاب نستكشف أنّ مراده من التّقرير في المقام أيضاً تقرير الغرض، وأنّ ما ذهب إليه صاحب (عروس الأفراح) لا يخلو عن التّفسير بما لا يرضى صاحبه.

(٢) هذا معناها في الأصل، قال: من راد، ولم يقل: من راود إيثاراً للأصل الأصيل، لأنّ أصل (راود) راد، وزيدت الواو لبيان المفاعلة، ومعنى ﴿وَرَاوَدَتْهُ﴾ خادعته مجازاً كما أشار إليه بقوله: «فكأنّ المعنى خادعته عن نفسه» والتّعبير بكأنّ المفيدة لعدم الجزم لأنّه لا قدرة له على القطع بأنّ هذا مراد الله تعالى، فعبّر بعبارة مفيدة للظّنّ، في المفصّل في شرح المطوّل ما هو لفظه: فكأنّ خبر شرط محذوف والتّقدير إذا كان معنى المراودة المجيء والذّهاب في الأصل، ولم يكن هذا مراداً حيث إنّ زليخا كانت تخادعه لا أنّها تجيء عنده، فكأنّ المعنى خادعته عن نفسه، كلمة عن بمعنى اللّام، أي لأجل نفسه وذاته لما حوت عليه من الحسن والبهاء، انتهى.

---

[1] سورة يوسف: ٢٣.

وكأنّ المعنى خادعته عن نفسه، وفعلت فعل المخادع(١) لصاحبه عن الشّيء الّذي لا يريد أن يخرجه من يده يحتال عليه أن يغلبه ويأخذه منه، وهي(٢) عبارة عن التّمحّل لمواقعته إيّاها والمسند إليه هو قوله: [﴿ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ﴾] متعلّق بـ﴿وَرَٰوَدَتْهُ﴾. فالغرض(٣) المسوق له الكلام نزاهة يوسف عليه السّلام وطهارة ذيله(٤)

(١) في هذا الكلام إشارة إلى أمرين:

الأوّل: إلى عدم تحقّق المخادعة حقيقة إذ لم يحصل لها ما أرادته من المواقعة.

الثّاني: إشارة إلى أنّ المفاعلة ليست على بابها، لأنّ المخادعة من باب المفاعلة وقوع طلب الزّنا من كلّ منهما، ويوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ معصوم لا يمكن أن يقع منه طلب الزّنا، فلابدّ من القول: بأنّ المفاعلة ليست على بابها، بل المراد بها أصل الفعل وإنّما عبّر بالمفاعلة لقصد المبالغة، أو يقال: بأنّ المفاعلة وضعت بحكم الاستقراء لإفادة قيام الفاعل مقام إصدار الفعل كما يؤكّد على ذلك قوله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ﴾[1] فإنّه لا معنى لوقوع المخادعة على الله سبحانه، بل المعنى إنّهم أقاموا مقام إصدار الخدعة على الله تعالى، وأرادوا إيقاعها عليه، ولكن ما وقعت على الله، بل وقعت على أنفسهم، فعليه معنى قوله تعالى: ﴿رَٰوَدَتْهُ﴾ أرادت زليخا إيقاع الخدعة على يوسف من أجل نفسه، فلا يبقى مجال للإشكال.

(٢) أي المخادعة هنا عبارة عن الاحتيال على مجامعة يوسف زليخا، واللّام في قوله: «لمواقعته» بمعنى على.

(٣) أي إذا علمت ما قلناه لك في معنى المراودة، فالغرض المسوق له الكلام نزاهة يوسف عَلَيْهِ السَّلَامُ فيكون هذا بياناً لتقرير الغرض المسوق له الكلام، وهذا هو الوجه الأوّل من الوجوه الثّلاثة المذكورة في زيادة التّقرير.

(٤) شبّه عدم ارتفاع الذّيل للزّنا بعدم تلوّثه بالنّجاسة على طريق الاستعارة المصرّحة، ثمّ جعل ذلك كناية عن عدم ملابسة صاحبه للزّنا.

[1] سورة البقرة: ٩.

والمذكور(١) أدلّ عليه من امرأة العزيز أو زليخا(٢)، لأنّه(٣) إذا كان في بيتها(٤)، وتمكّن من نيل المراد عنها ولم يفعل، كان في غاية النّزاهة(٥)، وقيل: هو(٦) تقرير للمراودة(٧) لما فيه(٨) من فرط الاختلاط والألفة(٩)، وقيل: تقرير للمسند إليه(١٠) لإمكان وقوع الإبهام والاشتراك في امرأة العزيز أو زليخا. والمشهور أنّ الآية مثال لزيادة التّقرير فقط(١١)، وظنّي أنّها(١٢) مثال لها،

---

(١) أي الإتيان بالموصول والصّلة أي ﴿ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا﴾ أدلّ عليه أي الغرض، وهو نزاهة يوسف عليه السلام.

(٢) بفتح الزّاء وكسر اللّام كما في القاموس، أو بضمّ الزّاء وفتح اللّام كما في البيضاوي.

(٣) أي يوسف.

(٤) أي زليخا، وفي كون يوسف في بيت زليخا إشعار إلى أنّه مولى وعبد لها، ثمّ المقصود من المراد هو مرادها لا مراده.

(٥) لأنّ إباءه عليه السلام عنها وعدم الانقياد لها يكون غاية النّزاهة عن الفحشاء.

(٦) أي ﴿ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا﴾.

(٧) أي المسند بمعنى أنّ المراودة وقعت وثبتت وتقرّرت.

(٨) أي في الكون في بيتها المستفاد من قوله: «لأنّه إذا كان في بيتها».

(٩) أي من شدّة الاختلاط والألفة مع أنّه مملوك لها في زعمها، وفي الظّاهر وهو في بيتها صارت متمكّنة منه غاية التّمكّن حتّى إذا طلبت منه شيئاً لا يمكن له أن يخالفها.

(١٠) أي الّتي صدرت منها المراودة وذلك «لإمكان وقوع الإبهام والاشتراك في امرأة العزيز أو زليخا» لإمكان تعدّد المسمّاة بها.

(١١) أي المشهور من شرّاح المتن أنّ الآية مثال لزيادة التّقرير فقط.

(١٢) أي الموصوليّة في قوله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ﴾ مثال لزيادة التّقرير ولاستهجان التّصريح بالاسم، وقد تقدّم بيان كونها مثالاً لزيادة التّقرير. وأمّا كونها مثالاً لاستهجان التّصريح بالاسم أيضاً كما هو المفهوم من المفتاح فلأمور:

الأوّل: إنّ زليخا مركّب من حروف يستقبح السّمع اجتماعها.

ولاستهجان التّصريح بالاسم، وقد بيّنته في الشّرح(١) [أو التّفخيم] أي التّعظيم والتّهويل(٢) [نحو: ﴿أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا﴾[1](٣)] فإنّ في هذا الإبهام من التّفخيم ما لا يخفى(٤) [أو تنبيه المخاطب على الخطأ نحو: إن الذين ترونهم] أي تظنّونهم [إخوانكم يشفي غليل(٥) صدورهم أن تصرعوا] أي تهلكوا أو تصابوا بالحوادث

الثّاني: إنّ التّصريح باسم المرأة أمر قبيحٌ لحسّاسيته.

الثّالث: إنّ من به شرف إذا احتيج لنسبة ما صدر عنه ممّا لا يليق يكون التّصريح به مستهجناً مستقبحاً.

(١) أي في المطوّل حيث قال فيه: والمفهوم من المفتاح، إنّها مثال لها ولاستهجان التّصريح بالاسم.

(٢)أي تعظيم المسند إليه، وتهويله أي تخويف الغير من المسند إليه.

(٣) قال في الكشّاف: ﴿مَا غَشِيَهُمْ﴾ من باب الاختصار، ومن جوامع الكلم الّتي يشتمل مع قلّتها على المعنى الكثير، أي غشي آل فرعون وجنوده ﴿مِّنَ ٱلْيَمِّ﴾ أي من البحر ﴿مَا غَشِيَهُمْ﴾ أي ما لا يدخل تحت العبارة ولا يحيط به إلّا علم الله تعالى.

وحاصل الكلام:

إنّ آل فرعون رأوا من البحر شيئاً عجيباً، وهو تدميرهم عن آخرهم والقضاء على ملكهم.

(٤) أي ما لا يخفى على من له ذوق سليم إذ فيه دلالة على أنّ ﴿مَا غَشِيَهُمْ﴾ بلغ من الفخامة والعظمة بحيث يضيق عنه نطاق البيان ولا يعلم كنهه أحد حتّى يعبّر عنه، أي تهلكوا بالموت، وحاصل الكلام في قول عبدة بن الطيّب: إنّ قوله: «ترونهم» من الإراءة الّتي تتعدّى إلى ثلاثة مفاعيل، فإذا بني للمفعول كما هو في البيت المذكور جرى مجرى الظّنّ، وانتصب إخوانكم على أنّه المفعول الثّاني.

وقوله: «غليل» بمعنى الحقد والضغن كما في الصّحاح، وفي القاموس: الغليل هو العطش أو شدّته أو حرارة الجوف «أن تصرعوا» أي الصّرع فاعل يشفي وهو الإلقاء على الأرض وهنا كناية عن الهلاك أو الإصابة بالحوادث.

[1] سورة طه: ٧٨.

ففيه(١) من التّنبيه على خطئهم على هذا الظّنّ(٢) ما ليس في قولك: إنّ القوم الفلاني [أو الإيماء] أي الإشارة [إلى وجه بناء الخبر] أي إلى طريقه(٣) تقول: عملت هذا العمل على وجه عملك وعلى جهته أي على طرزه(٤) وطريقته(٥). يعني تأتي(٦) بالموصول والصّلة للإشارة إلى أنّ بناء الخبر عليه من أيّ وجه، وأيّ طريق من الثّواب والعقاب والمدح والذّمّ وغير ذلك(٧)، [نحو: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي﴾

---

(١) أي في الموصول من حيث الصّلة أو في الموصول والصّلة لأنّهما كالشّيء الواحد، وإلّا فالتّنبيه من الصّلة لا من الموصول، أي ففي الموصول من حيث الصّلة «من التّنبيه» حيث حكم عليهم بأنّه تحقّق فيهم ما هو مناف للأخوّة، فيعلم أنّها منتفية، فيكون ظنّهم للأخوّة خطأ، بل هم أعداؤهم.

(٢) أي ظنّ الأخوّة، وحاصل الكلام: إنّ في إثبات المسند إليه بالموصول تنبيه على الخطأ وليس كذلك لو قال الشّاعر: إنّ القوم الفلاني ترونهم...، إذ ليس هناك قوم معيّنون يتأتّى التّعبير عنهم بالقوم الفلاني، فيكون الإتيان بالموصول تنبيهاً على خطأ ظنّ الأخوّة بالنّاس أيّاً كانوا، وفي أيّ وقت كانوا.

(٣) أي نوعه وصنفه، إذ المراد من الطّريق هو النّوع والصّنف، ثمّ إضافة «بناء» إلى «الخبر» من قبيل إضافة الصّفة إلى الموصوف، أي إلى وجه الخبر المبنيّ على المسند إليه، فيكون الخبر متأخّراً، لأنّ الإيماء المذكور لا يتحقّق بدون تأخير الخبر، فاندفع ما قيل: إنّه يلزم على تفسير الشّارح الوجه بالطّريق أن يكون قول المصنّف بناءً مستدركاً.

(٤) قال في مختار اللّغة الطّرز: الشّكل، يقال: هذا طرز هذا، أي شكله.

(٥) عطف تفسير على «طرزه».

(٦) أشار به إلى أنّ في كلام المصنّف نوع مسامحة إذ مقتضاه أنّ الإيماء حاصل بالموصول فقط، مع أنّه إنّما حصل بالموصول مع الصّلة، ولذا قال الشّارح: «يعني تأتي» أي أنت «تأتي بالموصول والصّلة للإشارة إلى أنّ بناء الخبر عليه» أي الموصول «من أيّ وجه وأيّ طريق» عطف تفسير على وجه، والمراد بهما الجنس أو النّوع.

(٧) كالتّرحّم والهجو والتّشويق.

فإنّ فيه(١) إيماء إلى أنّ الخبر المبني عليه أمر من جنس العقاب والإذلال وهو قوله تعالى: ﴿سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾[١]] ومن الخطأ في هذا المقام تفسير الوجه في قوله إلى وجه بناء الخبر، بالعلّة والسّبب(٢)، وقد استوفينا ذلك(٣) في الشّرح(٤) [ثمّ إنّه] أي الإيماء إلى وجه بناء الخبر لا مجرّد جعل المسند إليه موصولاً(٥) كما سبق إلى بعض الأوهام[٢]

---

(١) أي في ذكر الموصول مع الصّلة إيماءٌ وإشارة إلى أنّ الخبر المبني على الموصول مع الصّلة هو قوله تعالى: ﴿سَيَدۡخُلُونَ﴾ أمر من جنس العقاب، لأنّ الدّاخرين من الدّخور، بمعنى الصّغار والذّلّ، أعني سيدخلون جهنّم صاغرين ذليلين، هذا بخلاف ما إذا ذكرت أسماء المستكبرين بأنّ يقال: إنّ فرعون وهامان وقارون مثلاً سيدخلون جهنّم داخرين إذ حينئذٍ ليس في الكلام ذلك الإيماء.

(٢) حاصل الكلام في هذا المقام: أنّ الخلخالي فسّر الوجه بالعلّة حيث قال: إنّ الاستكبار في الآية المباركة علّة شرعيّة لدخول جهنّم، ويقول الشّارح: إنّ المراد بالوجه هو طريق الخبر ونوعه وتفسيره بالعلّة خطأ.

وجه الخطأ: إنّ الإشارة لا تصحّ في جميع الأمثلة، وبعبارة أخرى تفسيره بالعلّة فاسدٌ لانتقاضه بقوله: «إنّ الّذي سمك السّماء بنى لنا بيتاً» إذ ليس سمك السّماء علّة لبناء بيتهم، وبقوله: «إنّ الّذين ترونهم...» فإنّ ظنّهم إخوانهم ليس علّة لشفاء غليل صدورهم.

(٣) أي وجه الخطأ، يعني بيّنّا على وجهٍ يكون وافياً وكافياً.

(٤) أي المطوّل.

(٥) التّفسير المذكور إشارة إلى أنّ مرجع الضّمير في قوله: «إنّه» هو الإيماء إلى وجه بناء الخبر، وليس المسند إليه لأنّ رجوع الضّمير إلى المسند إليه غير مناسب، وذلك لأنّه:

أوّلاً: إنّ المرجع عندئذٍ بعيد.

وثانياً: لأنّه إذا لم يكن متفرّعاً على الإيماء لكان المناسب أن يذكر قبل الإيماء أو بعد الإيماء بلا تغيير في الأسلوب، فالمعنى إنّ الإيماء إلى وجه بناء الخبر ربّما جعل ذريعة

---

[١] سورة المؤمن أو غافر: ٦٠.

[٢] الواهم هو الخلخالي.

[ربّما جعل(١) ذريعة] أي وسيلة [إلى التّعريض بالتّعظيم لشأنه] أي لشأن الخبر [نحو: إنّ الّذي(٢) سمك] أي رفع [السّماء بنى لنا(٣) بيتاً(٤)] أراد(٥) به الكعبة، أو بيت الشّرف والمجد [دعائمه(٦) أعزّ وأطول]

إلى التّعريض... لا أنّ مجرّد جعل المسند إليه موصولاً «ربّما جعل ذريعة» لأنّه لو كان كذلك لقال: أو جعله ذريعة على نسق ما قبله.

فإن **قلت**: لماذا لم تُجعل هذه الأغراض مقصودة من إيراد المسند إليه موصولاً، فلا حاجة حينئذٍ إلى جعلها تابعة للإيماء متفرّعة عليه.

قلت: إنّه لمّا كانت هذه الأغراض أموراً مهمّة جعل الإيماء توطئة لها، وإثبات الأمر المهمّ بعد التّوطئة والتّمهيد له أولى من إثباته ابتداءً، فيكون تفريعها عليه أمراً مناسباً مستحسناً لا ضروريّاً.

(١) أي جعل الإيماء وسيلة إلى التّعريض بالتّعظيم لشأن الخبر، والتّعريض عبارة عن دلالة الكلام على معنى ليس له في الكلام ذكر، نحو: ما أقبح البخل، يريد أنّه بخيل، فيكون المقصود من الإيماء التّعريض بالتّعظيم مثلاً، ونفس الإيماء غير مقصود بالذّات، يعني كلّما وجد جعله ذريعة وجد الإيماء، من غير عكس بالمعنى اللّغوي، فالإيماء أوسع مجالاً، لأنّه قد يكون ذريعة وقد لا يكون.

فالفرق بين هذا البحث والمبحث السّابق: أنّ إيراد المسند إليه موصولاً كان للإشارة إلى جنس الخبر ونوعه في المبحث السّابق، وكذلك في هذا المبحث إلّا أن تلك الإشارة في هذا المبحث قد تكون ذريعة للتّعريض بتعظيم شأنه أو شأن غيره أو ذريعة للتّعريض بالإهانة لشأن الخبر أو تحقّق الخبر.

(٢) أي الله تعالى، لأنّه رفع السّماء.

(٣) أي لأجلنا.

(٤) تنكير البيت إنّما هو للتّعظيم.

(٥) أي أراد الفرزدق بقوله: «بيتاً» الكعبة، أو بيت الشّرف، إضافة البيت إلى الشّرف بيانيّة، أو المراد بـ«بيت الشّرف» نسبه، وبـ«دعائمه» الرّجال الّذين فيه.

(٦) أي البيت صفة بيت جمع دِعامة، وهي عمود البيت، وحاصل الكلام: إنّ المراد

من دعائم كلّ بيت(١)، ففي قوله(٢): إنّ الّذي سمك السّماء، إيماء إلى أنّ الخبر المبنيّ عليه(٣) أمرٌ من جنس الرّفعة والبناء عند من له ذوق سليم ثمّ فيه(٤) تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه(٥) فعل من رفع السّماء الّتي لا بناء أعظم منها وأرفع(٦)

بالبيت في قول الفرزدق: «بيتاً» هو الكعبة على قول القطب، وبيت المقدس على قولٍ، وبيت الشّرف والمجد على قول الزّوزني، والظّاهر إنّ المراد به هو بيت الشّرف والمجد، وذلك لأنّ المستفاد من القصيدة الّتي هذا البيت فيها أنّ الفرزدق كان في مقام الافتخار على جرير، بأنّ آباءه أماجد وأشراف حيث إنّهم من قريش بخلاف آباء جرير، فإنّهم كانوا من أراذل بني تميم، فعليه نفس القصيدة آبية عن حمل البيت على الكعبة، فالمتعيّن حمله على بيت الشّرف والمجد، على أنّه لا وجه لافتخار الفرزدق على جرير بالكعبة فإنّها مشتركة بين جميع المسلمين، وكان جرير مسلماً، وكذلك سائر بني تميم، ثمّ المراد بـ«دعائمه» الرّجال الّذين كانوا في القريش بناءً على كون المراد بالبيت بيت الشّرف وعواميد الكعبة المعظّمة بناءً على أنّها المراد به.

(١) حذف المفضّل عليه، إذ لم يرد الشّاعر أن يثبت لهم بيوتاً عزيزة طويلة، وهذا أعزّ منها احتقاراً لهم، لأنّهم لم يسبق منهم دعوى ذلك.

(٢) أي الفرزدق.

(٣) أي الموصول، وحاصل الكلام: إنّ في قوله: «إنّ الّذي سمك السّماء» إيماءٌ إلى أنّ الخبر المبنيّ عليه شيء من جنس الرّفعة والبناء بخلاف ما إذا قيل: إنّ الله تعالى سمك السّماء.

(٤) أي في ذلك الإيماء بواسطة الصّلة «تعريض» أي إشارة خفيّة «بتعظيم بيته» أي الفرزدق.

(٥) أي بناء بيته «فعل من رفع السّماء الّتي لا بناء أعظم منها وأرفع منها».

(٦) في مرأى العين، فلا يرد أنّ العرش أعظم منها.

لا يقال: إنّما الموجود في قول الشّاعر: التّعريض بتعظيم البيت، وهو مفعول، لا بتعظيم البناء الّذي هو الخبر.

[أو] ذريعة إلى تعظيم [شأن غيره] أي غير الخبر [نحو: ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ شُعَيۡبٗا كَانُواْ هُمُ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾[1] ففيه(١) إيماء إلى أنّ الخبر المبني عليه ممّا ينبئ عن الخيبة والخسران وتعظيم لشأن شعيب(٢) عليه السّلام، وربّما يجعل(٣) ذريعة إلى الإهانة لشأن الخبر، نحو: إنّ الّذي لا يحسن معرفة الفقه قد صنّف فيه، أو لشأن غيره(٤). نحو: إنّ الّذي يتبع الشّيطان فهو خاسر(٥)، [وقد يجعل(٦) ذريعة إلى تحقيق الخبر] أي جعله محققاً ثابتاً نحو:

إنّ الّـتـي ضـربـت بيـتـاً مهاجرة
بـكـوفـة الـجـنـد غـالـت ودّهـا غول

فإنّه يقال: إنّ تعظيم البيت بواسطة تعلّق بناء من بنى السّماء به لا بسبب آخر، فعليه لابدّ من الالتزام بأنّ في إيراد المسند إليه موصولاً في قول الفرزدق إيماء إلى تعظيم الخبر.

(١) أي الموصول مع الصّلة «إيماء إلى أنّ الخبر» وهو ﴿كَانُواْ هُمُ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ «ممّا ينبئ...» أي يشعر بالخيبة والخسران لأنّ شعيباً عَلَيْهِ السَّلَامُ نبيّ فتكذيبه يوجب الخيبة والخسران، ثمّ الخسران عطف تفسير على الخيبة، ويشعر بعظمة شعيب.

(٢) أي حيث أوجب تكذيبه الخسران في الدّارين، فكان عظيماً إذ لو لم يكن عظيماً لما أوجب تكذيبه الخسران، وكان المناسب أن يقول: وفي هذا الإيماء تعظيم لشأن شعيب، وهو ليس بخبر بل مفعول به، فيكون الموصول مع الصّلة ذريعة إلى تعظيم شأن غير الخبر.

(٣) أي يجعل الإيماء المذكور وسيلة إلى الإهانة لشأن الخبر حيث يكون الموصول مع الصّلة ذريعة إلى إهانة التّصنيف المستفاد من عدم معرفة المصنّف لعلم الفقه.

(٤) أي غير الخبر.

(٥) حيث يكون الموصول مع الصّلة إشارة إلى أنّ الخبر المبنيّ عليه من جنس الخيبة والخسران، وتلك الإشارة وسيلة إلى إهانة الشّيطان الّذي هو مفعول به لـ«يتّبع» إذ من كان اتّباعه موجباً للخيبة والخسران كان مهاناً ومحقّراً.

(٦) أي قد يجعل الإيماء المذكور وسيلة «إلى تحقّق الخبر» أي تقريره وتثبيته، وبعبارة أخرى: جعل الخبر مقرّراً وثابتاً في ذهن السّامع حتّى كان الإيماء المذكور برهاناً ودليلاً

---

[1] سورة الأعراف: ٩١.

فإنّ في ضرب البيت بكوفة الجند والمهاجرة إليها إيماء إلى أنّ طريق بناء الخبر ممّا ينبئ عن زوال المحبّة وانقطاع المودّة، ثمّ أنّه يحقّق زوال المودّة، ويقرّره حتّى كأنّه برهان عليه، وهذا(١) معنى تحقيق الخبر وهو مفقود في مثل: إنّ الّذي سمك السّماء، إذ ليس في رفع الله تعالى السّماء تحقيق وتثبيت لبنائه لهم بيتاً، فظهر الفرق بين الإيماء وتحقيق الخبر [وبالإشارة(٢)] أي تعريف المسند إليه بإيراده اسم الإشارة [التمييزه] أي المسند إليه [أكمل تمييز(٣)]

عليه، وذلك فيما إذا كانت الصّلة تصلح دليلاً لوجود الخبر وحصوله نحو قوله:

إنّ الّتي ضربت بيتاً مهاجرة
بكوفة الجند غالت ودّها غول

تحقيق الكلام في مفردات البيت المذكور: «ضربت» بمعنى أقامت، «مهاجرة» اسم فاعل باب مفاعلة من الهجرة، بمعنى الخروج من أرض إلى أخرى «كوفة الجند» مركّب إضافي، اسم بلدة مشهورة، سمّيت بذلك لإقامة جند كسرى فيها، «الجند» كقفل، هو الجيش «غالت» بمعنى هلكت «الودّ» بمعنى الحبّ «غول» بمعنى المهلك، وهو نوع من الجنّ. ومحلّ الشّاهد: قوله: «الّتي ضربت» حيث أوتي بالمسند إليه موصولاً كي يكون مشيراً إلى أنّ الخبر المبني عليه أمر من جنس زوال المحبّة وانقطاع المودّة، وتعريضاً بتحقيقه وتثبيته في ذهن المخاطب بحيث لا يبقى معه شكّ فيه، وذلك لأنّ ضربها البيت في كوفة الجند مهاجرة من الوطن الأصليّ معلول عادةً عن زوال المحبّة وانقطاع المودّة، ولا ريب أنّ الذّهن إذا التفت إلى المعلول ينتقل منه إلى علّته انتقالاً قطعيّاً، وهذا معنى تحقيق الخبر، وضمير «عليه» عائد إلى زوال المحبّة.

(١)كأنّه جواب عن سؤال مقدّر، وهو أنّه لا فرق بين الإيماء وتحقيق الخبر، بل هما سواء، **وحاصل الجواب**: إنّ معنى تحقيق الخبر أنّ صلة الموصول برهان على وجود الخبر بخلاف الإيماء حيث إنّ مجرّد الإيماء لا يكون محققاً للخبر ما لم يكن الموصول المومى باعتبار صلته برهاناً إنّيّاً أو لمّيّاً عليه، فكلّ موصول يكون محقّقاً للخبر مومى له، ولا عكس، فبينهما عموم وخصوص مطلق.

(٢) عطفٌ على قوله: «وبالعلميّة».

(٣) إضافة «أكمل» إلى الـ«تمييز» من قبيل إضافة الصّفة إلى الموصوف، فالمعنى التّمييز الأكمل، هو أن يكون التّمييز بالقلب والعين معاً، ولا يحصل ذلك إلّا باسم الإشارة، لأنّ الإشارة بمنزلة وضع اليد عليه.

لغرض من الأغراض(١) [نحو: هذا أبو الصّقر فرداً(٢)] نصب على المدح أو على الحال [في محاسنه] من نسل شيبان بين الضّالّ والسّلم، وهما شجرتان بالبادية، يعني يقيمون

فإن **قلت**: إنّ كلام المصنّف يقتضي أن يكون اسم الإشارة أعرف المعارف، وهو خلاف ما عليه الجمهور من أعرف المعارف، هي المضمرات، ثمّ الأعلام.

قلت: إنّ كونه مفيداً لتمييز المسند إليه أكمل تمييز لا يستلزم كونه أعرف المعارف، وذلك فإنّ ضمير المتكلّم أعرف منه من دون شكّ، وكذلك ضمير الخطاب، لأنّ الحضور فيه داخل في المستعمل فيه دون اسم الإشارة فإنّه لازم له فيه، وكذلك العلم لكونه موضوعاً لشخص معيّن، فمدلوله متعيّن بحسب الوضع دون اسم الإشارة، فإنّ مدلوله يتعيّن في مرحلة الاستعمال دون مرحلة الوضع، لكون الموضوع له فيه كلّيّاً على رأي القدماء، وهو مختار المصنّف والشّارح، وفي المقام بحث طويل تركناه رعايةً للاختصار.

(١) مثل المبالغة في المدح أو الذّمّ، أو التّنبيه على غباوة السّامع وغيرها.

(٢) قوله: «الصّقر» كفلس، كنية ممدوح الشّاعر، وهو ابن الرّومي «المحاسن» كمجالس، جمع حُسن على غير القياس، وهو ضدّ القبح «النّسل» بمعنى الولد «شيبان» كسكران، أبو قبيلة «الضّالّ» جمع الضّالّة و«السّلم» جمع سلمة وهما شجرتان بالبادية، **الأولى**: شجرة السّدر البرّي، **والثّانية**: شجرة ذات شوك.

وغرض ابن الرّومي مدح أبي الصّقر، لكونه من القوم الّذين يقيمون بالبادية، حيث إنّ العرب كانوا يفتخرون بالإقامة بالبادية، ويعتقدون أنّ فقد العزّ في الحضر، وهو كذلك في الجملة، لأنّ من كان في الحضر تناله غالباً يد أراذل النّاس، أو يقال: إنّ عزّهم بفصاحتهم، وكمال فصاحتهم في إقامتهم بالبادية، إذ لو تركوها وأقاموا في الحضر، وقع الاختلاط بينهم وبين أهل الحضر الّذين فيهم أعاجم، فيختلط كلامهم بكلامهم، فيكون مخلاً بفصاحتهم، فيكون عزّهم مفقوداً.

ثمّ قوله: «فرداً» نصب على المدح، فلفظة «على» للتّعليل، أي نصب لأجل المدح. فالتّقدير: أمدح فرداً، أو نصب على الحال من الخبر أعني أبو الصّقر.

لا يقال: إنّ الحال لا تأتي من الخبر كما لا تأتي من المبتدأ عند المشهور.

فإنّه يقال: سوّغ ذلك كون الخبر هنا مفعولاً في المعنى لمعنى اسم الإشارة، أو هاء التّنبيه لتضمّن كلّ منهما معنى الفعل.

بالبادية، لأنّ فقد العزّ في الحضر(١) [أو التّعريض(٢) بغباوة السّامع] حتّى كأنّه لا يدرك غير المحسوس(٣) [كقوله[1]:

أولـئـك آبـائـي فجئني(٤) بمثلهم
إذا جمعتنا يـا جـريـر المجامع

أو بيان حاله(٥)] أي المسند إليه [في القرب أو البعد أو التّوسّط كقولك: هذا(٦) وذلك(٧) وذاك زيد(٨)] وأخّر ذكر التّوسّط(٩)

---

(١) أي في البلد والمدينة.

(٢) أي إشارة خفيّة بغباوة السّامع وبلادته، ويكون عطفاً على قوله: «تميّزه».

(٣) أي لا يتميّز الشّيء عنده إلّا بالحسّ.

(٤) أي اذكر بمثلهم من آبائك، فالأمر أعني «جئني» للتّعجيز أي إظهار المتكلّم عجز المخاطب، وحاصل الكلام في قول الفرزدق إنّ جريراً كأمير هو اسم الشّاعر، المجامع جمع المجمع وهو مكان الاجتماع، وكان العرب يجتمعون ويتناشدون الأشعار، ويذكر كلّ واحد منهم مفاخر آبائه.

ومحلّ الشّاهد:

في قوله: «أولئك» حيث أوتي المسند إليه باسم الإشارة للتّعريض بغباوة جرير حتّى كأنّه لا يدرك غير المحسوس.

(٥) أي أنّه يؤتى بالمسند إليه اسم الإشارة لبيان حال معناه من القرب من المتكلّم أو السّامع، أو البعد أو التّوسّط منهما.

(٦) مثال للقرب.

(٧) مثال للبعد.

(٨) مثال للمتوسّط.

(٩) أي أنّ نظم الطّبيعي يقتضي ذكر القرب ثمّ التّوسّط ثمّ البعد إلّا أنّ المصنّف عدل عنه، لأنّ التّوسّط لا يتحقّق إلّا بعد تحقّق طرفيه، أعني القرب والبعد، وبتعبير واضح إنّ التّوسّط نسبة بين القرب والبعد، فيتوقّف تعقّله على تعقّلهما.

---

[1] أي قول الفرزدق في خطابه جريراً.

لأنّه(١) إنّما يتحقّق بعد تحقّق الطّرفين، وأمثال هذه المباحث(٢) تنظر فيها اللّغة من حيث إنّها تبيّن أنّ هذا مثلاً للقريب، وذاك للمتوسّط، وذلك للبعيد، وعلم المعاني من حيث إنّه إذا أريد بيان قرب المسند إليه يؤتى بهذا، وهو زائد على أصل المراد الّذي هو الحكم على المسند إليه المذكور المعبّر عنه بشيء يوجب تصوّره على أيّ وجه كان [أو تحقيره] أي تحقير المسند إليه [بالقرب(٣) نحو: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ﴾[١]

---

(١) أي التّوسّط.

(٢) هذا جواب عن سؤال مقدّر، وهو أن يقال: إنّ ذا للقريب، وذاك للمتوسّط، وذلك للبعيد، ممّا يقرّره الوضع واللّغة، فلا ينبغي أن يتعلّق به نظر علم العاني، لأنّه إنّما يبحث عن الزّائد عن أصل المراد.

حاصل الجواب: إنّ علم المعاني يبحث فيه عن أنّه إذا أريد بيان قرب المسند إليه يؤتى بهذا، ومن البديهي أنّ إرادة بيان قرب المسند إليه زائد على أصل المراد، وبعبارة واضحة إنّ جهة البحث وحيثيّته في أسماء الإشارات في اللّغة مخالفة لجهة البحث عنها في علم المعاني، فإنّ اللّغوي يبحث عن أسماء الإشارات من جهة بيان معانيها الموضوعة بإزائها، ويبيّن أنّ هذا للقريب، وذاك للمتوسّط، وذلك للبعيد، وليس له أيّ نظر إلى أنّ المسند إليه إذا كان قريباً واقتضى حال المخاطب بيان قربه يؤتى بهذا، وإذا كان متوسّطاً واقتضى حال المخاطب بيان توسّطه يؤتى بذاك، وإذا كان بعيداً واقتضى حال المخاطب بيان بعده يؤتى بذلك، هذا بخلاف علماء المعاني، فإنّهم يبحثون عن أسماء الإشارات من جهة أنّ الإتيان بها قد يقتضيه حال المخاطب ويختلف باختلاف أحوال المخاطبين، فيقتضي حال المخاطب الإتيان بما وضع للقريب، وقد يقتضي الإتيان بما وضع للمتوسّط، أو البعيد.

وبعبارة أخرى حال المخاطب قد يقتضي القرب، وقد يقتضي البعد أو التّوسّط، وليس لهم أيّ نظر إلى بيان معاني تلك الألفاظ في اللّغة أصلاً. ولا ريب أن حال المسند إليه من حيث القرب والبعد والتّوسّط زائد على أصل المراد الّذي هو عبارة عن مجرّد ثبوت المسند للمسند إليه، فعليه لا يبقى مجال للسّؤال المذكور.

(٣) أي أنّه يؤتى بالمسند إليه اسم الإشارة لقصد إظهار حقارة معناه بسبب دلالته

أو تعظيمه بالبعد نحو: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾[1](١)؛ تنزيلاً لبعد درجته(٢) ورفعة محلّه(٣) منزلة بعد المسافة [أو تحقيره(٤) بالبعد كما يقال: ذلك اللّعين فعل كذا] تنزيلاً لبعده(٥)

على القرب، فإنّ القرب هنا عبارة عن دنوّ رتبته وسفالة درجته.

توضيح ذلك: إنّ القرب قد يطلق على دناءة المرتبة فيقال: زيد قريب، أي داني المرتبة، وهذه المسألة قريبة، أي هيّنة وسهل التّناوّل، كذلك قد يطلق ما يدلّ على القريب، كلفظة هذا على دناءة المرتبة والحقارة، فيقال: هذا الّذي فعل كذا لمجنون، أي هذا الدّانيّ المرتبة وحقير المنزلة الّذي فعل كذا لمجنون، تنزيلاً لانحطاط درجته ودنوّ مرتبته منزلة قرب المسافة، فإنّ كلّ شيء كان أعلى مرتبة ومنزلة، يحتاج الوصول إليه إلى الوسائط، كالشّيء البعيد من حيث المسافة بخلاف شيء دانيّ المرتبة، فإنّ الوصول إليه لا يحتاج إلى وسائط فهو بمنزلة شيء قريب من حيث المسافة نحو: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِي يَذۡكُرُ ءَالِهَتَكُمۡ﴾ والشّاهد: «هذا» حيث أوتي به لقصد إظهار حقارة المسند إليه أعني نبيّنا محمّد ﷺ قاله أبو جهل مشيراً إلى المصطفى ﷺ، والحاصل أنّه قد أورد المسند إليه اسم الإشارة الموضوع للقريب قصداً لإهانته، فكان الكفرة قبّحهم الله يقولون: أهذا الحقير يذكر آلهتكم المستعظمة بنفي الألوهيّة عنها.

(١) قد أوتي بالمسند إليه اسم الإشارة الموضوع للبعيد لإظهار عظمته، والمسند إليه في الآية هو القرآن، فاستعمل اسم الإشارة الموضوع للبعيد تنزيلاً لبعد درجته في البلاغة، والإخبار بالغيوب بمنزلة البعد الخارجيّ، فيكون التّنزيل المذكور من باب تنزيل المعقول منزلة المحسوس.

(٢) أي عظم درجته.

(٣) أي شأن الكتاب في الفصاحة والأسلوب.

(٤) أي المسند إليه، كما يقال: ذلك اللّعين، والحال أنّه قريب.

(٥) أي المشار إليه قوله: «تنزيلاً» مفعول له لفعل محذوف، أي استعمل ما وضع للإشارة إلى البعيد في الحاضر القريب «تنزيلاً لبعده عن ساحة عزّ الحضور»، وإضافة «عزّ» إلى

---

[1] سورة البقرة: ١.

عن ساحة عزّ الحضور والخطاب منزلة بعد المسافة ولفظ ذلك(١) صالح للإشارة إلى كلّ غائب عيناً كان أو معنىً(٢) وكثيراً ما يذكر المعنى الحاضر المتقدّم بلفظ ذلك، لأنّ المعنى غير مدرك بالحسّ(٣)، فكأنّه بعيد(٤) [أو للتّنبيه(٥)] أي تعريف المسند إليه بالإشارة للتّنبيه(٦) [عند تعقيب المشار إليه بأوصاف(٧)]

«الحضور» من قبيل إضافة الصّفة إلى الموصوف، أي حضور عزّ.

(١) أراد الشّارح أن يبيّن في المقام أنّ استعمال لفظ ذلك، وهذا في الغائب أو الغير المحسوس مجاز، فاسم الإشارة «صالح للإشارة إلى كلّ غائب» عن حسّ البصر على سبيل المجاز، لأنّ أصل أسماء الإشارة وضعت كي يشار بها إلى محسوس مشاهد فخرجت المعقولات وما يحسّ بغير البصر.

(٢) أي مشاهداً كان ذلك الغائب إذا حضر كقولك: جاءني رجل، فقال لي ذلك الرّجل كذا، أو غير مشاهد، كقولك: قال لي رجل كذا، ثمّ فسّر ذلك القول، وتلك الصّلاحية مشروطة بشرط أشار إليه بقوله: «وكثيراً ما يذكر المعنى الحاضر المتقدّم» فالشّرط هو تقدّم ذكر المشار إليه كما عرفت في المثالين المذكورين.

(٣) أي حسّ البصر، وصرّح الشّارح بذلك الشّرط في المطوّل، فراجع.

(٤) لا ينافي ذلك قوله: «المعنى الحاضر» لأنّ المراد بالمعنى ما يقوم بالغير وهو صادق على البعيد لعدم إدراك كليهما بحاسّة البصر.

(٥) أعاد الجارّ حيث قال: «للتّنبيه» ولم يقل: أو التّنبيه، للبعد الفاصل بينه وبين قوله: «لتميّزه».

(٦) أي لتنبيه المتكلّم المخاطب.

(٧) المراد من «الأوصاف» الأوصاف اللّغوية لا خصوص النّحويّة، وجه التّنبيه: أنّ ظاهر المقام إيراد المضمر لتقدّم الذّكر، وقد عُدل عنه إلى اسم الإشارة بناءً على أنّ ذلك الموصوف قد تميّز بتلك الأوصاف تمييزاً تامّاً، فصار كأنّه مشاهد، ففي اسم الإشارة إشعار بالموصوف من حيث هو موصوف، كأنّه قيل أولئك الموصوفون بتلك الصّفات على هدى، فيكون من قبيل ترتيب الحكم على الوصف المناسب الدّالّ على الغلبة بخلاف الضّمير، فإنّه يدلّ على ذات الموصوف، وليس فيه إشارة إلى الصّفات، وإن كان متّصفاً بها، والفرق بين الاتّصاف بحسب نفس الأمر وملاحظة الاتّصاف في العبارة غير خفيّ.

أي عند إيراد الأوصاف على عقيب(١) المشار إليه، يقال: عقّبه فلان(٢)، إذا جاء على عقبه ثمّ تعدّيه(٣) بالباء إلى المفعول الثّاني، وتقول عقّبته بالشّيء، إذا جعلت الشّيء على عقبه، وبهذا(٤) ظهر فساد ما قيل(٥): إنّ معناه عند جعل اسم الإشارة بعقب أوصاف [على أنّه(٦)]

---

(١) أي على إثر المشار إليه.

(٢) أي يقول: عقّبه، إذا جاء فلان بعده.

(٣) أي أنت تعدّيه بالباء إلى المفعول الثّاني، وتقول عقّبته بالشّيء، أي جعلت الشّيء على عقبه، أي في عقبه، أي بعده، فالباء في حيّز التّعقيب تدخل على المتأخّر، فالأوصاف متأخّرة عن المشار إليه في قول المصنّف: «عند تعقيب المشار إليه بأوصاف» لأنّ كلمة الباء تدخل على ما هو بعد المشار إليه، ومتأخّر عنه، وغرض الشّارح من بيان معنى عبارة المصنّف بحسب ما تقتضيه الاستعمالات العرفيّة واللّغة، هو الرّدّ على السّكّاكي حيث تخيّل أنّ كلمة الباء بعد التّعقيب تدخل على ما هو المتقدّم على المشار إليه، فالتزم في قول المصنّف بحمل وجعل المشار إليه بمعنى اسم الإشارة حتّى يستقيم معناه. لأنّ قوله: «بأوصاف» متقدّم على اسم الإشارة أعني ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى﴾.

وحاصل الرّدّ: إنّ كلمة الباء بعد التّعقيب تدخل على المتأخّر لا على المتقدّم، فلا وجه لتكلّف تأويل المشار إليه باسم الإشارة.

(٤) أي بهذا التّفسير والبيان «ظهر فساد ما قيل» القائل هو السّكّاكي.

(٥) أي ظهر فساد ما قيل لوجهين:

أحدهما: إنّه أراد بالمشار إليه اسم الإشارة، حيث أورد لفظ اسم الإشارة، وترك لفظ المشار إليه، حيث قال: «إنّ معناه» أي معنى قول المصنّف ـ عند تعقيب المشار إليه بأوصاف ـ «عند جعل اسم الإشارة بعقب أوصاف» وهو قليل.

الثّاني: إنّه مخالف لاستعمال اللّغة، كما عرفت، والمتحصّل إنّ المراد تعقيب المشار إليه بأوصاف لا تعقيب الأوصاف باسم الإشارة وإن كان المعنى حاصلاً به أيضاً، لأنّ اسم الإشارة وقع عقب الأوصاف الّتي وقعت بعد المشار إليه إلّا أنّه ليس مقصوداً.

(٦) أي المسند إليه.

متعلّق بالتّنبيه، أي للتّنبيه على أنّ المشار إليه [جدير(١) بما يرد به بعده] أي بعد اسم الإشارة(٢) [من أجلها(٣)] متعلّق بجدير، أي حقيق بذلك(٤)، لأجل الأوصاف(٥) الّتي ذكرت بعد المشار إليه(٦) [نحو] ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ إلى قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾[1](٧)] عقّب المشار إليه، وهو ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ﴾ بأوصاف متعدّدة من الإيمان بالغيب وإقامة الصّلاة وغير ذلك(٨). ثمّ عرّف المسند إليه بالإشارة تنبيهاً(٩) على أنّ المشار إليهم أحقّاء بما يرد بعد أولئك، وهو

---

(١) أي لائق وحقيق، فجديرٌ خبر أنّ في قوله: «أنّه» وقد سبق وجه التّنبيه حيث قلنا: إنّ مقتضى ظاهر المقام إيراد الضّمير...

(٢) وهو لفظ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ في المثال، وفي تفسير مرجع الضّمير في قوله: «بعده» باسم الإشارة تأمّل، لأنّ اسم الإشارة ليس بمذكور في المتن، والحقّ أن يرجع إلى المشار إليه، إلّا أن يقال: إنّ مرجع الضّمير مذكور ضمناً.

(٣) أي الأوصاف.

(٤) أي بالهدى والفلاح.

(٥) أي الإيمان وإقامة الصّلاة وغيرهما.

(٦) أي لفظ ﴿ٱلَّذِينَ﴾.

(٧) الشّاهد فيه: هو ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ فالمشار إليه هو قوله تعالى للمتّقين ﴿ٱلَّذِينَ﴾، والأوصاف الواقعة عقبه، هي إيمان المتّقين بالغيب، وإقامتهم الصّلاة، وإنفاقهم ممّا رزقهم الله، وإيمانهم بما أنزل على محمد صلّى الله عليه وآله وسلّم، وبما أنزل على من قبله من الرّسل وإيقانهم بثبوت الحشر والجزاء، ولأجل تلبّسهم بتلك الأوصاف الثّمينة كانوا على هدى من ربّهم وأنّهم هم المفلحون.

(٨) أي كالإنفاق ممّا رزقهم الله، والإيمان بما أنزل إلى الأنبياء والإيقان بالآخرة.

(٩) مفعول له لقوله: «عرّف المسند إليه» لأنّ إيراد اسم الإشارة بجعله كالمحسوس باعتبار التّمييز الحاصل بالاتّصاف وتعليق الحكم بمشتقّ يشعر بعليّة مأخذه.

---

[1] سورة البقرة: ٥.

كونهم على الهدى عاجلاً(١)، والفوز بالفلاح آجلاً(٢) من أجل اتّصافهم(٣) بالأوصاف المذكورة [وباللّام(٤)] أي تعريف المسند إليه باللّام

---

(١) أي في الدّنيا.

(٢) أي في الآخرة.

(٣) أي المشار إليهم بخلاف ما لو أتى بالضّمير، فإنّه لا يفيد ملاحظة هذه الأوصاف وإن كانت موجودة، لأنّ اسم الإشارة لكمال التّمييز، فيلاحظ معه الوصف، بخلاف الضّمير.

(٤) إشارة إلى أنّ المختار عنده ما ذهب إليه سيبويه من أنّ أداة التّعريف هي اللّام وحدها، لا ما ذهب إليه الخليل والمبرّد من أنّها أل والهمزة معاً، ثمّ الهمزة على مذهب سيبويه اجتلبت لتعذّر النّطق بالسّاكن. وحاصل ما مشى عليه المصنّف أنّ اللّام قسمان: لام العهد الخارجيّ، ولام الحقيقة.

فلام العهد تحتها أقسام ثلاثة، لأنّ معهودها إمّا صريحيّ، أي تقدّم ذكره صريحاً، أو كنائيّ، أي تقدّم ذكره كناية، أو علميّ، أي لم يتقدّم له ذكر لكن للمخاطب علم به.

ولام الحقيقة تحتها أربعة أقسام، لأنّ مدخولها إمّا الحقيقة من حيث هي هي، وتسمّى لام الجنس، ولام الحقيقة ولام الطّبيعة، أو من حيث وجودها في ضمن فرد غير معيّن، وتسمّى لام العهد الذّهني، أو من حيث وجودها في ضمن جميع الأفراد الّتي يتناولها اللّفظ بحسب اللّغة، وتسمّى لام الاستغراق الحقيقيّ، أو بحسب العرف، وتسمّى لام الاستغراق العرفيّ وسيأتي الجميع، واختلف في الأصل والحقيقة.

فقيل: لام الحقيقة أصل، ولام العهد الخارجيّ أصل آخر، وهو الّذي أشار إليه المصنّف والشّارح. وقيل: الأصل لام العهد الخارجيّ، قال الحفيد: وهو المفهوم من الكشّاف وسائر كتب القوم. وقيل: لام الاستغراق، وقيل: الجميع أصول، وقال الحفيد: التّحقيق، إنّ معنى اللّام الإشارة إلى معنى دخلت هي عليه، فإنّ كان اسم الجنس موضوعاً بإزاء الحقيقة فالأصل لام الحقيقة، وسائر الأقسام من فروعها حتّى العهد الخارجيّ، ولهذا احتاج إلى القرينة، أعني تقدّم الذّكر أو علم المخاطب، وإن كان موضوعاً بإزاء فردٍ ما فالأصل لام الذّهن، وسائر الأُقسام من فروعه بحسب المقامات والقرائن كما في التّجريد.

[للإشارة إلى معهود(١)] أي إلى حصّة من الحقيقة(٢) معهودة(٣) بين المتكلّم والمخاطب واحداً كان أو اثنين أو جماعة يقال(٤): عهدت فلاناً إذا أدركته و لقيته، وذلك لتقدّم ذكره صريحاً أو كناية. [نحو: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ﴾[1](٥) أي ليس] الذّكر

---

(١) أي معهود في الخارج، وقدّم لام العهد على لام الحقيقة، لأنّ المعرّف بها أعرف من المعرّف بلام الحقيقة، وعكس السّكّاكي.

(٢) التّفسير المذكور من الشّارح جواب عن سؤال مقدّر: وحاصل السّؤال: أنّه لا يصحّ جعل الإشارة إلى معهود مقابلاً للإشارة إلى نفس الحقيقة، لأنّ نفس الحقيقة في المعرّف بلام الجنس أيضاً معهودة.

وملخّص الجواب: إنّ المراد من المعهود البعض، أعني الفرد المقابل للحقيقة، لا الفرد المقابل للاثنين والجماعة، فإذاً لا إشكال على جعل الإشارة إلى المعهود مقابلاً للإشارة إلى نفس الحقيقة.

إن قلت: ما وجه اختيار الشّارح عنوان الحصّة دون عنوان الفرد مع أنّ الثّاني أوضح من الأوّل.

قلت: الوجه في ذلك أنّ المتبادر من الفرد هو الشّخص الواحد عرفاً والمعهود الخارجيّ قد يكون واحداً، وقد يكون اثنين، وقد يكون جماعة.

نعم، الحصّة في اصطلاح المناطقة عبارة عن الطّبيعة المعروضة للتّشخّص.

(٣) أي معيّنة.

(٤) أي يقال: عهدت فلاناً لغة، والمراد هنا لازمه وهو التّعيين، لأنّ إدراك الشّيء وملاقاته يستلزم تعيينه، فالمراد بالمعهود هو المعيّن.

(٥) والقصّة، إذ قالت امرأة عمران: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝٣٥ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾.

والشّاهد: في قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ﴾ حيث إنّ الذّكر مذكور سابقاً في ضمن قولها: ﴿مُحَرَّرًا﴾ لأنّ قولها: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ بمنزلة إنّي نذرت الذّكر الّذي في بطني لأنّ العتق لخدمة بيت المقدس لا يكون صالحاً إلّا الذّكر.

---

[1] سورة آل عمران: ٣٦.

[الّذي طلبت] امرأة عمران(١) [كالّتي] أي كالأنثى الّتي [وُهبت] تلك الأنثى [لها] أي لامرأة عمران، فالأنثى(٢) إشارة إلى ما تقدّم ذكره صريحاً في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ لكنّه ليس بمسند إليه والذّكر(٣) إشارة إلى ما سبق ذكره كناية في قوله تعالى: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ فإنّ لفظة ما وإن كان يعمّ(٤) الذّكور والإناث، لكنّ التّحرير(٥)، وهو أن يعتق الولد لخدمة بيت المقدس، إنّما كان للذّكور دون الإناث وهو(٦) مسند إليه(٧)، وقد يستغنى(٨) عن ذكره(٩) لتقدّم علم المخاطب به(١٠) نحو: خرج الأمير إذا لم يكن في البلد إلّا أمير واحد(١١). [أو] للإشارة [إلى نفس الحقيقة(١٢)]

---

(١) أي أمّ مريم، والمراد من الأنثى هي مريم.

(٢) أي اللّام الدّاخلة على أنثى، إشارة إلى ما سبق ذكره صريحاً في قولها: ﴿وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ فيكون مثالاً للقسم الأوّل، أعني المعهود الصّريحيّ.

(٣) أي اللّام الدّاخلة على ذكر إشارة إلى ما سبق ذكره كنايةً، فيكون مثالاً للمعهود الكنائي.

(٤) أي بحسب الوضع.

(٥) أي التّحرير المستفاد من قولها: ﴿مُحَرَّرًا﴾ قرينة مخصّصة للفظ ما بالذّكور.

(٦) أي الذّكر.

(٧) لأنّه اسم ليس في قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾.

(٨) هذا إشارة إلى القسم الثّالث العلميّ المقابل للصّريحي والكنائي كما سبق بيانه.

(٩) أي عن ذكر المعهود.

(١٠) أي المعهود بالقرائن.

(١١) فإنّ العلم بعدم كون أمير في البلد إلّا شخصاً معيّناً قرينة على أنّ المراد بالأمير في قولك: «خرج الأمير» هذا الشّخص المعيّن، فتكون القرينة عندئذٍ حاليّة.

(١٢) أي لام الجنس ولام الحقيقة معناهما واحد وهو قسم من لام الجنس يقابل العهد الذّهني والاستغراق، كما في المطوّل.

ومفهوم المسمّى(١) من غير اعتبار(٢) لما صدق عليه من الأفراد [كقولك: الرّجل خيرٌ من المرأة(٣)،

(١) عطف تفسيريّ على الحقيقة، فيكون قوله: «ومفهوم المسمّى» تفسيراً للحقيقة، وهذا التّفسير إشارة إلى أنّه ليس المراد بالحقيقة ههنا المعنى المشهور، أي الماهية الموجودة في الخارج.

توضيح ذلك: إنّ الأمر الكلّي باعتبار وجوده في الخارج يسمّى بالحقيقة عند الفلاسفة، وباعتبار تعقّله في الذّهن سواء كان له وجود في الخارج أم لا، يقال له عندهم المفهوم، وباعتبار وقوعه في جواب ما هو عند السّؤال عن الكثيرين المتّفقين بالحقيقة أو المختلفين، يقال له عندهم الماهية.

وإذا عرفت هذا فنقول: إنّ التّفسير إشارة إلى أنّ المراد بالحقيقة هو المفهوم على خلاف اصطلاح الفلاسفة ليشمل قولنا: العنقاء والغول، فإنّ اللّام فيهما للجنس مع أنّهما من الكلّيات الّتي لا فرد لها خارجاً، وإضافة «مفهوم» إلى «المسمّى» بيانيّة، كخاتمه فضّة، أي المفهوم هو مسمّى الاسم، والنّسبة بين المفهوم والمسمّى عموم من وجه، فإنّهما يوجدان معاً فيما إذا كان ما وضع له اللّفظ كلّيّاً، ويوجد الأوّل فقط فيما إذا تعقّلنا كلّيّاً في الذّهن ولم يوضع له لفظ بعد، ويوجد الثّاني فقط، فيما إذا كان الموضوع له جزئيّاً حقيقيّاً.فإنّه لا يقال عليه عند الأدباء، وقد تقرّر في محلّه أنّ النّسبة بين المضاف والمضاف إليه إذا كانت عموماً من وجه تكون الإضافة بيانيّة.

(٢) بيانٌ وتفسير لقوله: «ونفس الحقيقة» أي من غير ملاحظة ما صدق عليه ذلك المفهوم من الأفراد، كما في قولك: الحيوان جسم نام، والإنسان حيوان ناطق، لأنّ التّعريف إنّما هو للماهية، وكما في اللّام الدّاخلة على موضوع القضيّة الطّبيعيّة نحو: الحيوان جنس، والإنسان نوع، فبقوله من غير اعتبار وقع الاحتراز عن العهد الذّهني والاستغراق فإنّهما وإن كانا من فروع لام الحقيقة عند المصنّف والشّارح إلّا أنّهما اعتبر في أحدهما بعض الأفراد الغير المعيّن وفي الآخر كلّ الأفراد.

(٣) أي جنس الرّجل وماهيّته خير من جنس المرأة وماهيّتها، فلا يلزم من ذلك أن لا تكون امرأة خير من الرّجل لإمكان أن يكون الجنس الحاصل في ضمن كلّ فرد من

وقد يأتي(١)] المعرّف بلام الحقيقة [لواحد] من الأفراد [باعتبار عهديته (٢)في الذّهن]

الرّجل خيراً من جنس المرأة الحاصل في ضمن جميعها، مع كون فرد خاصّ منها خيراً من عدّة أفراد منه كفاطمة u فإنّها خير من عدّة الرّجال للخصوصيّات الفرديّة الطّارئة عليها.

وبعبارة أخرى: إنّ ماهية الرّجل من حيث هي هي الّتي توجد في الذّهن مع قطع النّظر عن وجودها مع الخصوصيّات الفرديّة خير من ماهيّة المرأة كذلك، وهذا لا ينافي أن يكون بعض أفراد المرأة نظراً إلى خصوصيّة فرديّة في ذلك البعض خيراً من أفراد الرّجل نظراً إلى كونه فاقداً لتلك الخصوصيّة.

(١) لم يقل: وقد يقصد، أو قد يستعمل، لأنّ الوحدة المبهمة مستفادة من القرينة الخارجيّة، لا من المعرّف باللّام، وإنّما يقصد به الجنس المعهود، ثمّ هذا الجنس ينطبق على الفرد المستفاد من القرينة من قبيل انطباق الكلّي على فرده وبعد هذا الانطباق يصبح المعرّف بلام العهد الذّهني كالنّكرة «لواحد من الأفراد» أي لواحد غير معيّن عند المتكلّم والسّامع، ثمّ المراد من الأفراد أفراد مدلوله فإن كان مفرداً فهو لواحد من الأفراد وإن كان تثنية فهو لواحد من المثنّيات، وإن كان جمعاً فهو لواحد من الجماعات.

لا يقال: كيف يجيء المعرّف بلام الجنس لواحد من أفراد مدلوله، وقد مرّ أنّ اللّام فيه إشارة إلى نفس الماهية من غير اعتبار لما صدق عليه من الأفراد.

لأنّا نقول: إنّ عدم اعتبار ما صدق عليه في المعرّف بلام الجنس لا يستلزم اعتبار عدم الصّدق على الأفراد، والمنافي لإتيان المعرّف بلام الجنس لواحد من أفراده هو الثّاني دون الأوّل.

(٢) أي معهوديّة ذلك الواحد المأتي له المعرّف بلام الحقيقة، فالمعهود ابتداءً هو الحقيقة، ولمّا كان استحضار الماهية يتضمّن استحضار أفرادها كان كلّ واحد من الأفراد معهوداً ذهناً، ثمّ قوله: «باعتبار عهديّته» جواب عن سؤال مقدّر، وحاصل السّؤال: إنّ لام الحقيقة لام التّعريف، والمعرّف بها من المعارف وواحد من الأفراد غير معرّف فكيف يجيء المعرّف باللّام لواحد من الأفراد؟ وهل هذا إلّا كالجمع بين الذّئب والشّاة.

والجواب: إنّ واحداً من الأفراد معهود في الذّهن، ولا يكون ممّا لا حظّ له من التّعيّن أصلاً، والوجه في ذلك أنّه لا ريب في أنّ نفس الحقيقة إذا كانت معيّنة ومعهودة في ذهن المخاطب، بمعنى كونها مميّزة عنده عن أفراد سائر الطّبائع بواسطة تمييز حقيقتها

لمطابقة(١) ذلك الواحد الحقيقة يعني(٢) يطلق المعرّف بلام الحقيقة الّذي هو

عنها، ألا ترى إنّك إذا تعرف معنى الإنسان وتميّزه عن معاني البقر والغنم وغيرهما تعرف أفراد الإنسان وتميّزها عن أفراد البقر والغنم وغيرهما أيضاً، والسّرّ في ذلك كون الأفراد مشتملة على الحقيقة ومنشأً لانتزاعها، وكون الحقيقة صادقة عليها ومتّحدة معها في الوجود الخارجيّ، فكلّ فرد من أفراد حقيقة معيّنة معهود ومميّز بتبعها عن كلّ فرد من أفراد حقيقة أخرى. نعم، كلّ فرد من هذه الأفراد لا يمكن أن يصير معهوداً ومميّزاً عن سائر تلك الأفراد بتبع تمييز الحقيقة عن سائر الحقائق، بل لابدّ في ذلك من العلم بالمشخّصات الخارجيّة فإنّ الحقيقة صادقة على جميعها بالتّواطئ، فلا يمكن أن تقع ما به الامتياز لكلّ منها بالقياس إلى غير ما يشاركه في هذه الحقيقة.

إذا عرفت ما ذكرنا فنقول: إنّ لواحد من الأفراد حظّاً من التّعيّن والتّميّز في ضمن تعيّن الحقيقة وتميّزها، وإن لم يكن له تميّز تامّ بهذا الاعتبار، فعليه لا مانع من أن يجيء المعرّف بلام الحقيقة له، إذ يكفي في ذلك هذا المقدار من التّميّز وليس الجمع بينهما كالجمع بين الذّئب والشّاة، بل إنّما هو كالجمع بين العنوان والمعنون.

(١) علّة لقوله: «عهديّته» أي معهوديّته في الذّهن «لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة» ومعنى مطابقتها لها كون الواحد مشتملاً عليها كاشتمال المعنون على العنوان لا كاشتمال الظّرف على المظروف أو مصداقاً لها ومتّحداً لها في الخارج.

(٢) قوله: «يعني» إشارة إلى دفع توهّم ناشٍ من قول المصنّف: «وقد يأتي المعرّف بلام الحقيقة لواحد من الأفراد» فإنّه موهم بظاهره أنّ المعرّف باللّام يستعمل في واحد من الأفراد كاستعمال العامّ في الخاصّ فيكون مجازاً.

وحاصل الدّفع: إنّ مراد المصنّف من العبارة المذكورة ليس ما يتوهّم من ظاهرها من كون المعرّف باللّام مستعملاً في واحد من الأفراد حتّى يصبح مجازاً، بل مراده من الإتيان الانطباق لا الاستعمال بمعنى أنّ المعرّف باللّام قد استعمل في الجنس المعهود لا غيره، وإنّما الفرد يستفاد من القرينة الخارجيّة، كـ(ادخل) في المثال الآتي، فحيث إنّ هذا الفرد جزئيّ من جزئيّاته ومطابق له، أي مشتملاً عليه كاشتمال العنوان على المعنون، أي ينطبق عليه كانطباق العنوان على المعنون، فعليه ليس من المجاز عين ولا أثر، فإنّ بين الانطباق على الفرد والاستعمال فيه فرقاً لا يخفى على أحد، فقوله: «يطلق المعرّف...»أي ينطبق المعرّف بلام الحقيقة.

موضوع للحقيقة المتّحدة في الذّهن على فرد(١) ما موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهوداً في الذّهن، وجزئيّاً من جزئيات تلك الحقيقة مطابقاً إيّاها(٢) كما يطلق(٣) الكلّي الطّبيعي على كلّ جزئيّ من جزئيّاته، وذلك(٤) عند قيام قرينة دالّة على أنّه ليس القصد إلى نفس الحقيقة من حيث هي هي(٥)، بل من حيث الوجود ولا من حيث وجودها(٦) في ضمن جميع الأفراد، بل بعضها(٧) [كقولك: ادخل السّوق، حيث لا عهد(٨)]

---

(١) متعلّق بقوله: «يطلق».

(٢) أي مشتملاً على تلك الحقيقة.

(٣) أي كما يحمل الكلّي الطّبيعي على كلّ جزئيّ من جزئيّاته في عدم الاستلزام للمجازيّة.

(٤) أي إطلاق المعرّف باللّام وانطباقه على واحد من الأفراد.

(٥) أي من غير نظر إلى ما صدقت عليه من الأفراد، أي ليس المراد الجدّي الحقيقة من حيث هي هي، لا أنّ المراد الاستعمالي ليس الحقيقة من حيث هي هي، فإنّ المراد الاستعمالي كما يتّضح من مطاوي كلماته ليس إلّا الحقيقة من حيث هي هي، وإلّا لزم المجاز، وهو يفرّ منه.

(٦) أي الحقيقة «في ضمن جميع الأفراد» حتّى يصبح استغراقيّاً.

(٧) أي الأفراد لا على التّعيين.

(٨) أي حيث ليس بينك وبين مخاطبك سوق معهود، ومميّز عن سائر الأسواق في الخارج بأن تتعدّد أسواق البلد، ولا تعيين لواحد منها بينك وبين مخاطبك وإن كان معهوداً في الذّهن بالمعنى الّذي ذكر من كونه مميّزاً من أفراد غير السّوق بتبع تمييز ماهية السّوق عن سائر الماهيات، وإنّما نفى العهد في الخارج، لأنّ اللّام عند وجوده يكون من أحد أقسام العهد الخارجيّ بالمعنى الأعمّ لا العهد الذّهني، فإنّ قولك: «ادخل» قرينة على أنّ المراد بالمعرّف بلام الحقيقة هو واحد من الأفراد الموجودة في الخارج، وليس المراد حقيقة السّوق من حيث هي هي لاستحالة الدّخول في جميع أفراد السّوق والعهد الخارجيّ منتف من الأصل، فعلم من هذا أنّ المراد الحقيقة في ضمن بعض الأفراد، فلا يمكن جعل اللّام للحقيقة والاستغراق.

في الخارج(١)، ومثله(٢) قوله تعالى: ﴿وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ﴾[1] [وهذا(٣) في المعنى كالنّكرة] وإن كان في اللّفظ يجرى عليه(٤) أحكام المعارف من وقوعه(٥) مبتدأ وذا حال ووصفاً للمعرفة وموصوفاً بها(٦) ونحو ذلك(٧)،

---

(١) أي لا مطلقاً كما يوهمه إطلاق النّفي في كلام المصنّف لوجود العهد في الذّهن، فالمنفيّ هو العهد الخارجي لا الذّهني لوجوده، فلا تنافي. نعم، لو فرض أنّ هنا سوقاً معهوداً بين المتكلّم والمخاطب كان اللّام للعهد الخارجيّ.

(٢) أي مثل (ادخل السّوق) قوله تعالى: ﴿وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ﴾ حاكياً عن يعقوب]قَالَ: ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَن تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ﴾ فإنّ الأكل قرينة على أنّ المراد من الذّئب فرد من أفراد الحقيقة المعيّنة في الذّهن، وليس المراد حقيقة الذّئب من حيث هي هي، لأنّ حقيقة الذّئب من حيث هي هي لا تأكل ولا الحقيقة في ضمن جميع الأفراد.

(٣) أي المعرّف بلام العهد الذّهني «في المعنى كالنّكرة» أي بعد اعتبار القرينة، لأنّ المراد به بعد اعتبارها فرد مبهم، أمّا قبل اعتبارها فليس كالنّكرة، لأنّ المراد به قبل اعتبارها هي الحقيقة المعيّنة.

(٤) أي المعرّف بلام العهد الذّهني، وحاصل ما ذكره الشّارح من أنّ المعرّف باللّام من حيث المبدأ من المعارف، حيث إنّ اللّام إشارة إلى الحقيقة المتّحدة المعيّنة، ومن حيث المنتهى كالنّكرة حيث إنّ المستفاد من القرينة هو الفرد المنتشر، وينطبق الجنس عليه، فبعد الانطباق يصبح أشبه شيء بالنّكرة، فروعي فيه كلتا الحيثيّتين، فمن الحيثيّة الأولى تجرى عليه أحكام المعارف غالباً، ومن الحيثيّة الثّانية تجرى عليه أحكام النّكرة.

(٥) أي المعرّف بلام العهد الذّهني «مبتدأ» كقولك: الرّجل شتمني «وذا حال» كقولك: جاءني الرّجل وهو تركيٌّ، «ووصفاً للمعرفة»كقولك: أعجبني هذا الأسود.

(٦) أي بالمعرفة كقولك: رأيت السّوق المعمور.

(٧) كعطف البيان من المعرفة، نحو: رأيت الشّيء في السّوق.

---

[1] سورة يوسف: ١٣.

وإنّما قال: كالنّكرة لما بينهما(١) من تفاوت ما(٢)، وهو أنّ النّكرة معناه(٣) بعض غير معيّن من جملة الحقيقة، وهذا معناه نفس الحقيقة وإنّما تستفاد البعضيّة من القرينة كالدّخول والأكل فيما مرّ، فالمجرّد(٤) وذو اللّام(٥) بالنّظر إلى القرينة(٦) سواء(٧)، وبالنّظر إلى أنفسهما مختلفان(٨)، ولكونه(٩) في المعنى كالنّكرة قد يعامل معاملة النّكرة،

---

(١) أي بين النّكرة والمعرفة بلام الحقيقة.

(٢) وحاصل التّفاوت: إنّ المعرّف بلام العهد الذّهني مدلوله الحقيقة في ضمن فرد ما، والنّكرة مدلولها فرد ما منتشر، هذا إن قلنا: إنّ النّكرة موضوعة للفرد المنتشر، فإن قلنا أيضاً: إنّها للمفهوم كالمعرّف بلام الحقيقة، فالفرق أنّ تعيين الجنس وعهديّته معتبر في مدلول المعرّف بلام العهد الذّهني غير معتبر في النّكرة وإن كان حاصلاً.

(٣) أي معنى النّكرة بحسب الوضع غير معيّن من جملة أفراد الحقيقة ومعنى المعرّف هو نفس الحقيقة بحسب الوضع، والبعضيّة والفرديّة مستفادة من القرينة كالدّخول مثلاً.

(٤) أي المجرّد من اللّام، نحو: سوقاً.

(٥) نحو: السّوق.

(٦) قيدٌ لـ«ذو اللّام» إذ المجرّد استعماله في المفرد لا يتوقّف على القرينة.

(٧) في إفادة كلّ منهما بعضاً غير معيّن، وإن كان في النّكرة بالوضع، وفي ذي اللّام بالقرينة. وبعبارة أخرى: إنّ المجرّد وذو اللّام سواء في أنّ المراد هو البعض في كليهما، وإن كانت إرادة البعض في المجرّد بنفس اللّفظ، وفي المعرّف بالقرينة.

(٨) بمعنى أنّ المجرّد موضوع للفرد المنتشر وذو اللّام للحقيقة المتّحدة المعيّنة في الذّهن، وإنّما أطلق على الفرد للقرينة باعتبار وجود الحقيقة فيه، فإفادة البعضيّة في المجرّد بالوضع وفي ذي اللّام بالقرينة.

(٩) أي المعرّف بلام العهد الذّهني، وهذا بيان لرعاية الحيثيّة الثّانية الّتي تجري عليه باعتبارها أحكام النّكرة. وبعبارة أخرى: للمعرّف بلام العهد الذّهني اعتباران: اعتبار في اللّفظ، فتجرى عليه أحكام المعرفة بهذا الاعتبار، كما عرفت، واعتبار في المعنى فتجرى عليه أحكام النّكرة بهذا الاعتبار، لأنّه بهذا الاعتبار كالنّكرة فيعامل معه معاملتها، ويوصف بالجملة كالنّكرة.

ويوصف بالجملة(١) كقوله: «ولقد أمرّ على اللّئيم يسبّني»(٢). [وقد يفيد] المعرّف باللّام المشار بها إلى الحقيقة [الاستغراق(١) نحو: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ﴾[1](٢)] أشير باللّام إلى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهيّة من حيث هي هي، ولا من حيث تحقّقها في ضمن بعض الأفراد، بل في ضمن الجميع بدليل صحّة الاستثناء الّذي شرطه دخول

---

(١) عطف على قوله: «يعامل» من قبيل عطف المعلول على العلّة.

(٢) البيت هكذا:

ولقد أمرّ على اللّئيم يسبّني

فمضيت ثمّة قلت: لا يعنيني

فقوله: «أمرّ» بمعنى مررت، وإنّما عدل عنه إلى المضارع لقصد تصوير الحالة العجيبة واستحضارها، «اللّئيم» الدّنيء الأصل والبخيل، «يسبّني» مضارع من السّبّ بمعنى الشّتم «مضيت» من المضيّ بمعنى التّرك، «ثمّة» حرف عطف، والباقي واضح.

والشّاهد: في قوله: «اللّئيم» حيث إنّه وُصف بالجملة أعني «يسبّني» وهو المعرّف بلام العهد الذّهني حيث إنّ القائل لم يرد لئيماً معيّناً، إذ ليس فيه إظهار ملكة الحلم المقصودة بالتّمدّح بها، ولا الماهية من حيث هي هي، لأنّها ليست قابلة للمرور ولا جميع أفراد اللّئيم لعدم إمكان المرور على كلّ لئيم في العالم، فيتعيّن أن يكون المراد به الجنس في ضمن فرد مبهم. وبعبارة أخرى: أنّه ليس المراد باللّئيم شخصاً معيّناً معهوداً في الخارج، بل المراد به أنّ كلّ لئيم عادته السّبّ والشّتم كائناً من كان، لأنّ القائل أراد بقوله هذا إظهار أنّ له ملكة الحلم، وشيم الكرام **﴿الَّذِينَ إِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَاماً وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَاماً﴾**، وهذا المعنى لا يناسب إرادة لئيم خاصّ، بل المناسب له إرادة مطلق من كان كذلك، ثمّ الوجه لكون الجملة صفةً لا حالاً، أنّ الغرض أنّ اللّئيم دأبه السّبّ والشّتم، ومع ذلك يتحمّله القائل، ويعرض عنه، وليس الغرض تقييد السّبّ بحال المرور فقط، كما هو مقتضى الحالية.

(١) أي استغراق جميع الأفراد، وهذا هو القسم الثّالث من أقسام لام الحقيقة.

(٢) تمام الآية ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟

المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره(١)، فاللّام(٢) الّتي لتعريف العهد

﴿بِٱلۡحَقِّ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ﴾ أقسم سبحانه بالدّهر، لأنّ فيه عبرة لذوي الأبصار من جهة مرور اللّيل والنّهار، إنّ الإنسان لفي نقصان، لأنّه ينقص عمره كلّ يوم وهو رأس ماله فإذا ذهب ولم يكتسب به الطّاعة يكون على نقصان طول دهره، ويستثنى المؤمنون العاملون بطاعة الله، ووصّى بعضهم بعضاً باتّباع الحقّ واجتناب الباطل، وبالصّبر على المشاقّ.

والشّاهد: في قوله تعالى: ﴿ٱلۡإِنسَٰنَ﴾ حيث أوتي به معرّفاً باللّام المشار بها إلى الحقيقة من حيث وجودها في ضمن جميع الأفراد.

(١) أي لو سكت المتكلّم عن ذكر المستثنى، وحاصل الكلام: إنّه لابدّ في المقام من الالتزام بأنّ قوله تعالى: ﴿ٱلۡإِنسَٰنَ﴾ أريد به الاستغراق، وذلك لأنّه لو كان المراد به الحقيقة من حيث هي هي لما صحّ الاستثناء لعدم تناوله للأفراد حينئذٍ، وكذلك لو كان المراد به مبهماً لعدم إحراز دخول المستثنى في المستثنى منه على هذا التّقدير، وكذلك لو كان المراد به بعضاً معيّناً ليس ذلك البعض من جملة ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾، وذلك لعدم الدّخول، وكذلك لا يصحّ الاستثناء لو كان المراد به بعضاً معيّناً من جملته ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ للزوم التّرجيح بلا مرجّح، إذ غير الّذين آمنوا كلّه في خسر، فلا وجه لإرادة بعضٍ دون بعضٍ، فيتعيّن بقرينة الاستثناء كونه مفيداً للاستغراق، وقد انقدح من هذا التّوجيه إنّ المعرّف بلام الاستغراق أيضاً قد استعمل في الحقيقة والأفراد إنّما تستفاد من الخارج، وهو الاستثناء، ثمّ انطبقت الحقيقة عليها، لكونها أفراداً لها ومتّحدة معها في الخارج.

إن قلت: إنّ الاستدلال على العموم بصحّة الاستثناء مستلزم للدّور، لأنّ صحّة الاستثناء يتوقّف على العموم، فلو كانت إرادة العموم متوقّفة على صحّة الاستثناء كما هو مقتضى الاستدلال للزم الدّور.

قلت: إنّ صحّة الاستثناء يتوقّف ثبوتاً على إرادة العموم وإرادة العموم يتوقّف إثباتاً على صحّة الاستثناء فلا دور.

(٢) هذا تفريع على إرجاع الضّمير في قوله: «وقد يأتي ـ وقد يفيد» إلى المعرّف بلام الحقيقة، أي فعلم أنّ اللّام الّتي لتعريف الذّهنيّ أو الاستغراق هي لام الحقيقة إذ المتفرّع على إرجاع الضّمير علم ذلك لا نفسه.

الذّهني أو الاستغراق هي لام الحقيقة، حمل على ما ذكرنا(١) بحسب المقام والقرينة. ولهذا(٢) قلنا: إنّ الضّمير في قوله: وقد يأتي، وقد يفيد، عائد(٣) إلى المعرّف باللّام المشار بها إلى الحقيقة(٤) ولابدّ في لام الحقيقة من أن يقصد بها الإشارة إلى الماهيّة باعتبار حضورها في الذّهن ليتميّز عن أسماء الأجناس النّكرات مثل الرّجعى ورجعى، وإذا اعتبر الحضور في الذّهن، فوجه امتيازه عن تعريف العهد أنّ لام العهد إشارة إلى

---

(١) أي حمل مدخولها على ما ذكرنا من الفرد المبهم في العهد الذّهني وجميع الأفراد في الاستغراق بحسب المقام والقرينة، فالحاصل: إنّ لام الحقيقة هي الأصل والعهد الذّهني والاستغراق فرعان لها مستفادان بحسب المقام والقرينة، لكن تارة يقصد بلام الحقيقة الحقيقة من حيث هي هي، وأخرى يقصد الحقيقة من حيث تحقّقها في بعض الأفراد، وثالثة يقصد الحقيقة من حيث تحقّقها في جميع الأفراد، وأمّا لام العهد الخارجيّ، فهي قسم برأسها عند المصنّف والشّارح، وجعل بعضهم الكلّ فرع لام الحقيقة، وبعضهم جعل لام العهد الخارجيّ أصلاً للكلّ، ومن يريد التّحقيق فعليه بالمطوّلات.

(٢) أي لأجل أنّ لام العهد الذّهني ولام الاستغراق متفرّعان على لام الحقيقة، قيّد مرجع الضّمير في «يأتي ويفيد» بقوله: «المشار بها إلى الحقيقة» ولم يجعل مرجعه مطلق اللّام، إذ يفهم من التّقييد المذكور أنّ لام العهد الذّهني مندرجة تحت لام الحقيقة بخلاف ما إذا عاد الضّمير إلى مطلق المعرّف فإنّه وإن كان صحيحاً في الواقع إلّا أنّه لا يدلّ على اندراج لام الاستغراق تحت لام الحقيقة، ولا على اندراج لام العهد الذّهنيّ تحت لام الحقيقة مع أنّه مرادٌ.

(٣) أي ليس بعائد إلى المعرّف باللّام مطلقاً لعدم إفادته أنّ هذين القسمين من أفراد لام الحقيقة، وممّا يدلّ على إرجاعه إليه تغيير المصنّف الأسلوب حيث لم يقل: أو للإشارة كما قال في الأوّلين.

(٤) جواب عن إشكال صاحب المفتاح، وتقريب الإشكال: إنّ تعريف الحقيقة إن قصد به الإشارة إلى الماهيّة من حيث هي هي لم يتميّز عن أسماء الأجناس الّتي ليست فيها دلالة على البعضيّة والكلّيّة، وإن قصد باعتبار حضورها في الذّهن لم يتميّز عن تعريف العهد الخارجيّ، لأنّ كلاً منهما إشارة إلى حاضر معيّن في الذّهن.

حصّة معيّنة من الحقيقة واحداً كان(١) أو اثنين(٢) أو جماعة(٣) ولام الحقيقة إشارة إلى نفس الحقيقة(٤) من غير نظرٍ إلى الأفراد(٥)، فليتأمّل [وهو] أي الاستغراق(٦) [ضربان

وحاصل الجواب الّذي أشار إليه بقوله: «ولابدّ...»، إنّا نختار الثّاني، وهو أنّ لام الحقيقة الدّاخلة على اسم جنس يقصد بها الإشارة إلى الماهيّة باعتبار حضورها في الذّهن، والفرق بين المعرّف بلام الحقيقة ولام العهد الخارجيّ المشار إليه بلام الحقيقة هو الحقيقة المعيّنة في الذّهن، والمشار إليه بلام العهد الخارجيّ حصّة من أفراد الحقيقة، والفرق بين الحقيقة والحصّة منها واضحٌ.

(١) نحو: جاء رجل فأكرمت الرّجل.

(٢)نحو: جاءني رجلان فأكرمت الرّجلين.

(٣) نحو: جاءني رجال فأكرمت الرّجال، ثمّ ما تقدّم في قوله: «الرّجعى» مثالٌ للمعرّف بلام الحقيقة، وقوله: «رجعى» مثال لأسماء الأجناس النّكرات.

(٤) أي نفس حقيقة مدخولها.

(٥) أي مع قطع النّظر عن القرائن، وإلّا فقد ينظر في مدخول لام الحقيقة إلى الأفراد، وهذا الفرق صحيح إذا كان مقصود الشّارح بيان الفرق بين لام العهد الخارجيّ العلميّ، وبين القسم الأوّل من أقسام لام الحقيقة خاصّة، لأنّ لام الحقيقة من حيث هي هي لا ينظر فيها إلى الأفراد، وأمّا لو كان مقصوده بيان الفرق بين لام العهد الخارجيّ، وبين لام الحقيقة بأقسامها كما قاله البعض فيشكل عليه قوله: «من غير نظر إلى الأفراد» لأنّه قد ينظر في مدخول لام الحقيقة إلى الأفراد، كما في العهد الذّهنيّ والاستغراق، فلا يصحّ قوله:

«من غير نظر إلى الأفراد» ولعلّ قوله: «فليتأمّل» إشارة إلى هذا الإشكال.

(٦) أي الاستغراق من حيث هو، سواء كان في المسند إليه أو في غيره، فليس المراد الاستغراق في خصوص المسند إليه، فلا يرد أنّ الغيب والشّهادة مضاف إليه، والصّاغة مفعول به، فلا يصحّ التّمثيل بالمثالين المذكورين في المتن.

حقيقيّ] وهو أن يراد كلّ فرد(١) ممّا يتناوله اللّفظ بحسب اللّغة [نحو: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ أي كلّ غيب وشهادة(٢) وعرفيّ] وهو أن يراد كلّ فرد ممّا يتناوله اللّفظ بحسب متفاهم العرف(٣)، [نحو: جمع الأمير الصّاغة أي صاغة بلده و] أطراف [مملكته(٤)] لأنّه(٥)

---

(١) قد يقال: إنّ الإرادة فعل المتكلّم والاستغراق وصف اللّفظ، فلا يصحّ قوله أعني «أن يراد» لكونه تعريفاً للاستغراق بما هو مباين له.

فإنّه يقال: بأنّ الإرادة سبب للاستغراق الّذي هو عبارة عن شمول اللّفظ لكلّ فرد، فهو من قبيل إطلاق السّبب وإرادة المسبّب، فإذاً لا غبار على ما ذكره.

نعم، يلزم ارتكاب المجاز إلّا أنّه لا بأس به فإنّ تعاريف الأدباء مشحونة به.

(٢) أي الله عالم غائب عيناً، وكلّ مشاهد لنا، إذ من الموجودات ما يدرك بالحسّ ويسمّى بالشّهادة والملك والخلق، ومنها ما لا يدرك بالحسّ ويسمّى بالغيب والملكوت والأمر.

(٣) أي متفاهم للعرف، لأنّ إضافة «متفاهم» إلى «العرف» لاميّة، والمراد من العرف هو العرف العامّ، أي بحسب فهم أهل العرف العامّ، فإنّ ما كان بحسب العرف الخاصّ داخل في الحقيقيّ، إذ ذكر اللّغة في تعريف الاستغراق الحقيقيّ إنّما هو من باب المثال لا من باب الاحتراز، فإذا أريد كلّ فرد يتناوله اللّفظ بحسب العرف الخاصّ الشّرعي، فهو داخل في الحقيقيّ، كقولك: الصّلاة واجبة، لعلوّ الدّرجة، إلّا أن تكون فاسدة، فالاستغراق العرفي أخصّ من الاستغراق اللّغوي.

(٤) إضافة الأطراف إلى المملكة بيانيّة، ثمّ الوجه في الإتيان بمثالين هو اختلاف المفهومات العرفيّة، فإنّ لها مراتب بعضها فوق بعض بخلاف المفهومات بحسب اللّغة، و«صاغة» أصله صوغة، كطلبة، قلبت الواو ألفاً لتحرّكها، وانفتاح ما قبلها، والمراد من صاغة بلده هو صاغة البلد الّذي هو ساكن فيه.

(٥) أي جميع صاغة البلد أو المملكة هو المفهوم عرفاً لا جميع صاغة الدّنيا، فالصّاغة بحسب وضعها اللّغوي، وإن كان شاملاً لجميع صاغة الدّنيا، لكن أهل العرف بما أنّهم يعلمون بأنّ الأمير لا يقدر عادةً على جمع صاغة الدّنيا كلّهم يفهمون أنّ المراد بها الصّاغة الموجودة في بلده أو مملكته.

المفهوم عرفاً لا صاغة الدّنيا، قيل: المثال مبنيّ على مذهب المازنيّ(١) وإلّا(٢) فاللّام في اسم الفاعل عند غيره(٣) موصول، وفيه(٤) نظر، لأنّ الخلاف إنّما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث دون غيره(٥) نحو: المؤمن والكافر والعالم والجاهل(٦)، لأنّهم(٧) قالوا هذه الصّفة(٨) فعل في صورة الاسم،

---

(١) حاصل ما قيل: إنّ الصّاغة جمع صائغ، كقالة جمع قائل، فيكون اسماً فاعلاً، واللّام في اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول وليس حرف تعريف عند غير المازني، فكان التّمثيل مبنيّاً على مذهبه، لأنّ القائل بأنّ اللّام الدّاخلة على اسمي الفاعل والمفعول حرف تعريف مطلقاً، أي سواء كانا بمعنى الحدوث أم لا، لا موصولة هو مذهب المازني.

(٢) أي وإن لم يكن مبنيّاً على مذهب المازني، بل على مذهب الجمهور، فلا يصحّ هذا المثال لأنّه لا يطابق الممثّل، إذ اللّام الدّاخلة على اسم الفاعل واسم المفعول عندهم موصولة لا حرف تعريف.

(٣) أي غير المازني.

(٤) أي ما قيل: من أنّ الخلاف في اسم الفاعل واسم المفعول مطلقاً نظرٌ، لأنّ الخلاف بين المازني وغيره إنّما هو في اسم الفاعل واسم المفعول بمعنى الحدوث دون غيره حيث إنّ الحدوث بمعنى تجدّد الحدث باعتبار زمانه والحدوث هو معنى الفعل، ومعلوم أنّ حرف التّعريف لا يدخل على الفعل ولا على ما بمعناه.

(٥) ممّا أريد بهما الدّوام والثّبات، فاللّام الدّاخلة فيه حرف تعريف اتّفاقاً، لأنّهما حينئذٍ من جملة الصّفة المشبّهة.

(٦) أمثلة لكون اسم الفاعل بمعنى الدّوام والثّبوت والصّائغ مثلها في عدم الدّلالة على الحدوث، فاللّام الدّاخلة على اسم الفاعل في هذه الأمثلة، ومنها الصّائغ حرف تعريف اتّفاقاً كما عرفت.

(٧) أي الجمهور وهذا علّة لكون اللّام في اسم الفاعل بمعنى الحدوث موصولة.

(٨) أي اسم الفاعل والمفعول، وفي بعض النّسخ هذه الصّلة أي صلة اللّام «فعلٌ في صورة الاسم» حيث إنّ الحدوث من معاني الأفعال، وحرف التّعريف لا يدخل على الفعل.

فلابدّ فيه(١) من معنى الحدوث، ولو سلّم(٢) فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التّعريف أو غيره(٣) والموصول أيضاً ممّا يأتي للاستغراق نحو: أكرم الّذين يأتونك إلّا زيداً(٤)، واضرب القاعدين والقائمين إلّا عمراً [واستغراق المفرد(٥)] سواء كان بحرف التّعريف أو غيره(٦) [أشمل] من استغراق المثنّى والمجموع(٧) بمعنى أنّه(٨) يتناول كلّ واحد واحد من الأفراد، والمثنّى إنّما يتناول كلّ اثنين اثنين

---

(١) أي في الفعل من معنى الحدوث لأنّه معتبر في الفعل، فعلم من هذا أنّهما لا يكونان فعلين في صورة الاسم إلّا إذا قصد بهما الحدوث وأمّا إذا قصد بهما الدّوام والثّبات كانا اسمين حقيقة ولم يكن أحدهما فعلاً في صورة الاسم.

(٢) أي ولو سلّم جريان الخلاف في اسم الفاعل مطلقاً أي سواء كان بمعنى الحدوث أو الثّبوت، وأنّ اللّام في الصّائغ ليست حرف تعريف على مذهب الجمهور، بل موصولة، فلا ينافي الاتّفاق لأنّ التّمثيل صحيح على الكلّ لأنّ مراد المصنّف تقسيم مطلق الاستغراق الشّامل لحرف التّعريف والموصول، لأنّ الموصول أيضاً كحرف التّعريف ممّا يأتي للاستغراق فلا حاجة إلى القول بأنّ المثال مبني على قول المازني.

(٣) مثل: كلّ وقاطبة وكافّة والموصول ونحو ذلك، فالضّمير في قوله: «هو ضربان» راجع إلى مطلق الاستغراق لا إلى الاستغراق المستفاد من اللّام.

(٤) حيث إنّ المراد من الموصول كلّ من يأتي لك بدليل الاستثناء، وكذلك قوله: «القاعدين والقائمين» حيث تكون اللّام فيهما موصولة فالمعنى اضرب الّذين قعدوا وقاموا.

(٥) المراد بالمفرد ما هو مفرد في المعنى سواء كان مفرداً في اللّفظ أيضاً أو لا، كالجمع المحلّى باللّام الّذي بطل فيه معنى الجمعيّة، نحو: لا أتزوّج النّساء حيث يكون المراد واحدة من النّساء.

(٦) أي سواء كان استغراق المفرد بحرف التّعريف نحو: الرّجل، «أو غيره» كحرف النّفي في النّكرة، نحو: لا رجل.

(٧) المراد بالجمع ما كان جمعاً بحسب المعنى، سواء كان جمعاً في اللّفظ أيضاً أو لا نحو: قوم ورهط.

(٨) أي استغراق المفرد «يتناول كلّ واحد واحد من الأفراد» سواء كان منفرداً أو

والجمع إنّما يتناول كلّ جماعة جماعة [بدليل صحّة لا رجال في الدّار إذا كان فيها رجلٌ أو رجلان دون لا رجل] فإنّه(١) لا يصحّ إذا كان فيها رجل أو رجلان، وهذا(٢) في النّكرة المنفيّة مسلّم، وأمّا في المعرّف باللّام فلا(٣)،

من أجزاء التّثنية والجمع، وكذلك استغراق المثنّى إنّما يتناول اثنين اثنين، لأنّ الاستغراق معناه شمول أفراد مدلول اللّفظ، ومدلول صيغة التّثنية هو الاثنان، كما أنّ مدلول صيغة الجمع هو الجماعة.

لا يقال: إنّا لا نسلّم كون استغراق المفرد أشمل من استغراق التّثنية والجمع، بل قد يكون الأمر بالعكس، كما في قولك: هذا الخبر يتّسع كلّ رجال أو رجلين، فإنّه أشمل من قولك: هذا الخبر يتّسع كلّ رجل، لأنّه يلزم من كونه يتّسع الجمع أو التّثنية أن يتّسع الواحد بخلاف العكس. **فإنّه يقال:** إنّ المراد هو الأشمليّة بحسب الصّدق والمعنى المطابقي، والأشمليّة في المثالين المذكورين بالالتزام، وذلك بدليل صدق «لا رجال في الدّار إذا كان فيها» أي في الدّار «رجل أو رجلان دون لا رجل».

(١) أي لا رجل «لا يصحّ» أي لا يصدق إذا كان في الدّار رجل أو رجلان.

(٢) أي كون استغراق المفرد أشمل «في النّكرة المنفيّة مسلّم» فيكون قوله: «وهذا...» جواباً عن سؤال مقدّر، حاصل السّؤال: إنّ محلّ كلامنا هو الاستغراق المتولّد من حرف التّعريف، فلماذا أورد المصنّف البيان بلا الّتي لنفس الجنس، ولم يرد بحرف التّعريف.

حاصل الجواب: إنّ لا الّتي لنفي الجنس نصّ في الاستغراق بخلاف حرف التّعريف، فإنّه ظاهر فيه، ولذا أورد المثال بلا الّتي لنفي الجنس.

(٣) أي فلا نسلّم الشّمول، ثمّ الاقتصار على المعرّف باللّام، إنّما هو، لأنّ الكلام فيه، وإلّا فالموصول والمضاف كذلك، وبالجملة إنّ قوله: «لا رجال في الدّار» إذا لم يكن منافياً لخروج الواحد والاثنين مع نصوصيّته في الاستغراق، فنحو: أكرم العلماء لا يكون منافياً للخروج المذكور بطريق أولى، بخلاف ما إذا كان المصنّف أورد المثال بالجمع المعرّف باللّام، فإنّ خروج الواحد والاثنين منه لم يكن دالاً على نحو الأولويّة على خروجهما من الجمع الواقع في حيّز لا الّتي لنفي الجنس، لاحتمال كونه منافياً للخروج من أجل نصوصيّته في الاستغراق.

بل الجمع المعرّف بلام الاستغراق(١) يتناول كلّ واحد من الأفراد على ما ذكره أكثر أئمّة الأصول والنّحو ودلّ عليه(٢) الاستقراء وأشار إليه(٣) أئمّة التّفسير، وقد أشبعنا الكلام في هذا المقام في الشّرح(٤). فليطالع ثمّة(٥).

(١) نحو: إنّي أحبّ المسلمين إلّا زيداً، يتناول كلّ فرد من أفراد المسلمين مثل المفرد، فإنّ المراد كلّ فرد لا كلّ جمع، وإلّا لقيل إلّا الجمع الفلاني، لا إلّا زيداً، فيكون الجمع كالمفرد في الاستغراق كأنّه بطل معنى الجمعيّة.

(٢) أي على التّناول المذكور.

(٣) أي إلى التّناول، وحاصل اعتراض الشّارح على المصنّف أنّ الجمع يكون مساوياً للمفرد في الشّمول، فلا تصحّ دعوى المصنّف أشمليّة المفرد على الجمع، فيما إذا كان الجمع معرّفاً بلام الاستغراق.

(٤) أي المطوّل.

(٥) أي المطوّل، حيث أشبع المصنّف الكلام فيه بإيراد الأمثلة والشّواهد الدّالّة على أنّ الجمع المعرّف باللّام مساوٍ للمفرد في الاستغراق، فالمتحصّل من الجميع أنّ الشّارح استدلّ على التّسوية بوجوه:

الأوّل: إجماع أئمّة الأصول، فإنّهم قد ذكروا في باب العامّ والخاصّ: إنّ الجمع المعرّف باللّام من ألفاظ العموم، وأنّه يفيد الاستغراق بحيث لا يخرج عنه الواحد والاثنان.

الثّاني: الاستقراء، أعني تتبّع موارد استعماله في كلمات العرب، فإنّهم قد استعملوا في كلامهم المنظوم والمنثور في الاستغراق والشّمول.

الثّالث: اتّفاق أئمّة التّفسير، حيث إنّهم قد فسّروا الجمع المحلّى باللّام بكلّ فرد فرد من دون كلّ جمع جمع في أيّ موضع وقع في التّنزيل.

الرّابع: صحّة استثناء الفرد أو التّثنية منه على طريقة الاستثناء المتّصل، ولو كان لاستغراق كلّ جمع جمع، لما كان الاستثناء صحيحاً إلّا على طريقة الاستثناء المنقطع، لأنّ المستثنى في الاستثناء المتّصل لابدّ أن يكون من أفراد المستثنى منه عند كون الاستثناء ناظراً إلى العموم، ومعلوم أنّ الواحد والاثنين ليسا من أفراد الجماعة، بل إنّما هما من أجزائها.

نعم، قد يقال في جواب هذا الاعتراض: إنّ المراد بقوله: «واستغراق المفرد أشمل» أنّه قد يكون أشمل في الجملة، وبه صرّح السّيّد.

ولمّا كان ههنا مظنّة اعتراض(١) وهو أنّ إفراد الاسم يدلّ على وحدة معناه والاستغراق يدلّ على تعدّده، وهما(٢) متنافيان.

وأجاب عنه(٣) بقوله: [ولا تنافي بين الاستغراق وإفراد الاسم لأنّ الحرف] الدّالّ على الاستغراق كحرف النّفي، ولام التّعريف[إنّما يدخل عليه] أي على الاسم المفرد حال كونه [مجرّداً عن] الدّلالة على [معنى الوحدة]

---

(١) أي لمّا كان في قوله: «واستغراق المفرد أشمل» موضع اعتراض مظنون.

وحاصله:

إنّ إدخال أداة الاستغراق على اسم الجنس المفرد لا يجوز، لأنّ الاسم المفرد لكونه في مقابل التّثنية والجمع يدلّ بأفراده على وحدة معناه، وأداة الدّاخلة عليه للاستغراق تدلّ على تعدّده، ويمتنع أن يكون الشّيء الواحد واحداً ومتعدّداً في حالة واحدة، فبطل كون المفرد مستغرقاً، لأنّ الوحدة والتّعدّد متنافيان، فلا يجتمعان.

(٢) أي الوحدة والمتعدّدة.

(٣) أي أجاب المصنّف عن الثّاني، والاعتراض المذكور بجوابين:

الأوّل: بتسليم أنّ الوحدة تنافي التّعدّد بأن يقول: سلّمنا التّنافي بينهما لكن أداة الاستغراق المفيدة للتّعدّد إنّما تدخل عليه بعد تجريده عن الوحدة، كما أنّ علامة التّثنية والجمع إنّما تدخل عليه بعد تجريده عن الوحدة.

الثّاني: بمنع تنافيهما بأن يقول:

لا نسلّم أنّ الوحدة تنافي التّعدّد، لأنّ معنى الوحدة عدم اعتبار اجتماع أمر آخر معه، والمفرد الدّاخلة عليه أداة الاستغراق معناه كلّ فرد فرد بدلاً عن الآخر، بحيث لا يخرج فرد من الأفراد الّتي يصدق عليها حقيقة أو عرفاً، وهذا لا ينافي الوحدة، وليس عبارة عن مجموع الأفراد حتّى ينافي هذا، لكنّ الأولى للمصنّف تقديم الجواب الثّاني على الأوّل، لأنّ الأوّل بالتّسليم، والثّاني بالمنع، والشّأن عند المناظرة تقديم المنع على التّسليم، ويمكن الجواب عنه بأنّه اختار التّدريج بالإرخاء أوّلاً، وبالرّدّ ثانياً، كما في الدّسوقي.

وامتناع وصفه(١) بنعت الجمع للمحافظة على التّشاكل اللّفظي [ولأنّه] أي المفرد الدّاخل عليه حرف الاستغراق [بمعنى كلّ فرد لا مجموع الأفراد ولهذا(٢) امتنع وصفه بنعت الجمع] عند الجمهور وإن حكاه(٣) الأخفش في نحو: أهلك النّاس الدّينار الصّفر والدّرهم البيض [وبالإضافة] أي تعريف المسند إليه بالإضافة إلى شيء من المعارف(٤) [لأنّها] أي الإضافة [أخصر طريق(٥)] إلى إحضاره في ذهن السّامع

---

(١) أي المفرد المعرّف بلام الاستغراق، هذا الكلام دفع توهّم وهو أنّه إذا كانت أداة الاستغراق لا تدخل على المفرد إلّا بعد تجريده عن معنى الوحدة حتّى لا تتناقض الصّفة ومدلولها، فلم لا يوصف بنعت الجمع بعدما عرفت من عرائه من معنى الوحدة.

وملخّص الدّفع: إنّ امتناع وصف المفرد المعرّف بلام الاستغراق بنعت الجمع للمحافظة على التّشاكل اللّفظي بين الصّفة والموصوف، هذا أوّلاً، وثانياً ما أشار إليه المصنّف بقوله: «ولأنّه» أي المفرد الدّاخل عليه حرف الاستغراق «بمعنى كلّ فرد لا مجموع الأفراد» فمعنى قولنا:الرّجل كلّ فرد من أفراد الرّجال على سبيل البدل، لا مجموع الأفراد.

(٢) أي لأجل كون المفرد المستغرق بمعنى كلّ فرد لا مجموع الأفراد امتنع وصفه بصفة الجمع لئلّا يلزم التّنافي بين الصّفة والموصوف، فلا يقال: جاءني الرّجل العالمون، إذ معنى الرّجل كلّ فرد فرد على البدل، ومعنى العالمون هو مجموع الأفراد، فقولنا: الرّجل لا ينافي الوحدة، إلّا أنّ قولنا: العالمون ينافي الوحدة.

(٣) أي حكى الأخفش جواز وصف المفرد المعرّف بلام الاستغراق بصفة الجمع في مثل الدّينار الصّفر، والدّرهم البيض حيث وقع الجمع، أعني الصّفر جمع أصفر والبيض جمع أبيض نعتاً للدّينار والدّرهم، وهما يكونان مفردين، ومثل المعروف في قولهم: أهلك النّاس الدّينار الصّفر والدّرهم البيض.

(٤) أي كالإضافة إلى العلم وذي اللّام واسم الإشارة والموصول.

(٥) أي باعتبار المفهوم الّذي قصد المتكلّم إحضار المسند إليه، كما في البيت الآتي حيث إنّ مقصوده إحضاره باعتبار كونه مهويّاً ليفيد زيادة التّحسّر، وله طرق، أعني الّذي أهواه، ومن أهواه، وهواي، وأخصرها الأخير، فعليه لا يرد أنّ الحكم بكون الإضافة أخصر طريق إنّما يتمّ بالإضافة إلى الموصول، وأمّا بالإضافة إلى العلم،

[نحو: هواي(١)] أي مهويّ(٢)، وهذا(٣) أخصر من الّذي أهواه ونحو ذلك(٤)، والاختصار مطلوب(٥) لضيق المقام، وفرط السّآمة(٦) لكونه(٧) في السّجن والحبيب على الرّحيل [مع الرّكب اليمانين مصعد(٨)] أي مبعد، ذاهب في الأرض.

والضّمير واسم الإشارة، فلا يتمّ وجه عدم الورود أنّ هذه الأمور من الإضافة بالقياس إلى إحضار ذات المسند إليه، وإن كانت أخصر، وأمّا بالنّسبة إلى إحضاره ملبّساً بلباس مهواي، فلا تكون أخصر بل الأمر بالعكس، وأنّها أخصر الطّرق الّتي تفيد مقصود المتكلّم بحسب المقام.

(١) من إضافة هوا ـ بمعنى مهوى اعني محبوبتي ـ إلى ياء المتكلّم، وفيه إشارة إلى أنّ الحبيبة منه بمنزلة الرّوح من البدن، والظّرف أعني إلى، متعلّق بموصول مقدّر، أي أخصر طريق موصول إلى إحضاره...

(٢) التّفسير إشارة إلى أنّ المصدر بمعنى اسم المفعول، والصّواب أن يقال: مهويّتي أو محبوبتي، يدلّ عليه ما بعد هذا البيت وهو:

عجبت لمسراها وإنّي تخلّصت
إليّ وباب السّجن بالقفل مغلق

(٣) أي الإضافة إلى ياء المتكلّم «أخصر من الّذي أهواه» على صيغة المتكلّم من هوى يهوي.

(٤) ممّا يدلّ على ما قصده المتكلّم، كمن أهواه، أو الّذي يميل إليه قلبي.

(٥) أي والحال إنّ الاختصار مطلوب، وفيه إشارة إلى أنّ إحضاره في ذهن السّامع على أخصر طريق إنّما يقتضي تعريفه بالإضافة إذا كان الاختصار مطلوباً، وإلّا فلا يقتضيه.

(٦) أي شدّة الملالة والحزن.

(٧) أي الشّاعر العاشق في السّجن، والحال أنّ الحبيب كان عازماً على الرّحلة والرّحيل اسم مصدر من الارتحال، و«لكونه» علّة لضيق المقام.

(٨) «الرّكب» اسم جمع الرّاكب، كصحب وصاحب «اليمانين» جمع يمان أصله يمنيّ، حذفت ياء النّسبة، وعوّض عنها الألف على خلاف القياس لكثرة الاستعمال والتّخفيف «مصعِد» خبر «هوايّ» وقد عقّب مبعّداً بذاهب تنبيهاً على كونه لازماً دون متعدّ «في

وتمامه(١) جنيب وجثماني بمكّة موثق، الجنيب المجنوب(٢) المستتبع والجثمان الشّخص والموثّق المقيّد، ولفظ البيت خبرٌ(٣)، ومعناه تأسّف وتحسّر(٤) [أو لتضمّنها] أي لتضمّن الإضافة [تعظيماً(٥) لشأن المضاف إليه(٦) أو المضاف(٧) أو غيرهما(٨) كقولك:] في تعظيم المضاف إليه [عبدي حضر] تعظيماً لك بأنّ لك عبداً(٩) [أو] في تعظيم المضاف [عبد الخليفة ركب] تعظيماً للعبد بأنّه عبد الخليفة [أو] في تعظيم غير المضاف والمضاف إليه [عبد السّلطان عندي] تعظيماً

الأرض» إشارة إلى أنّ مصعداً مأخوذ من أصعد في الأرض أي مضى فيها، فالصّلة محذوفة بقرينة المقام.

(١) أي تمام البيت.

(٢) أي الجنيب فعيل بمعنى المفعول، كالحبيب بمعنى المحبوب، وكلّ طائع منقاد جنيب، وإلى هذا المعنى أشار بقوله: «المستتبع» كناية عن كون حبيبه لا يمكن له التّأخّر عن الرّكب، أي أصحاب الإبل في السّفر ولا يمكن له المجيء إليه.

(٣) أي جملة خبريّة.

(٤) فيكون إنشاءً، إنشاء التّأسّف على بعد الحبيب وفراقه، وحاصل معنى البيت: أنّ حبيبي تابع لغيره في التّوجّه إلى اليمن كأنّه قال: روحي راحت وذهبت نحو اليمن وجسمي مقيّد بالسّجن.

(٥) منصوب على كونه مفعول التّضمّن.

(٦) أي تعظيماً لشأن المضاف إليه الّذي أضيف إليه المسند إليه.

(٧) لتضمّنها تعظيماً لشأن المضاف الّذي هو المسند إليه.

(٨)أي غير المسند إليه المضاف، وغير ما أضيف هو إليه، وإن كان ذلك الغير مضافاً أو مضافاً إليه حيث لم يكن مسنداً إليه، ولا مضافاً إليه المسند إليه، وقدّم المصنّف المضاف إليه، حيث قال: تعظيماً لشأن المضاف إليه، لأنّ المضاف إليه مقدّم على المضاف في الاعتبار، وإن أخّر عنه في الذّكر.

(٩)أي تعظّم نفسك بأنّ لك عبداً، وفي المثال الثّاني تعظّم شأن العبد، بأنّه عبد الخليفة، وفي المثال الثّالث تعظّم شأن المتكلّم بأنّ عبد السّلطان عنده.

للمتكلّم بأنّ عبد السّلطان عنده(١)، و هو غير المسند إليه المضاف، وغير ما أضيف إليه المسند إليه، وهذا(٢) معنى قوله: أو غيرهما، [أو] لتضمّنها(٣) [تحقيراً] للمضاف(٤) [نحو: ولد الحجّام حاضر(٥)] أو المضاف إليه نحو: ضارب زيد حاضر(٦)، أو غيرهما نحو: ولد الحجّام جليس زيد(٧)، أو لإغنائها(٨) عن تفصيل متعذّر نحو: اتّفق أهل الحقّ على كذا، أو متعسّر نحو: أهل البلد فعلوا كذا(٩)، أو لأنّه يمنع عن التّفصيل مانع مثل تقديم البعض على بعض(١٠)، نحو: علماء البلد حاضرون،

---

(١) أي المتكلّم، وفيه أيضاً تعظيم للعبد بأنّه عبد السّلطان كالمثال السّابق إلّا أنّه ليس مقصوداً.

(٢) أي المراد بـ«غيرهما» في كلام المصنّف هو غير المسند إليه المضاف وغير ما أضيف إليه المسند إليه، وليس معناه غير المضاف إليه أو غير المضاف مطلقاً حتّى يرد أنّ ما ذكره من المثال الثّالث ليس غيرهما، بل منهما، لأنّ الياء من عندي مضاف إليه.

(٣) أي الإضافة.

(٤) أي المضاف المسند إليه، لأنّ الكلام إنّما هو في بيان أحوال المسند إليه.

(٥) أي تحقيراً لشأن الولد، لأنّ العرب كانوا يستحقرون الحجّام والحلّاق، بحيث كانت المعاشرة معهما عاراً عندهم. وإنّما اقتصر المصنّف في جانب التّحقير على مثال تحقير المضاف لأنّ ما سبق يشعر بمثال تحقير المضاف إليه وغيرهما فلا حاجة إلى إعادة الأمثلة.

(٦) أي تحقيراً لشأن زيد، إذ في كونه مضروباً نوعٌ من الحقارة.

(٧) أي تحقيراً لزيد بأنّ ولد الحجّام جليسه.

(٨) أي الإضافة، الإغناء مصدر مضاف إلى الفاعل والمفعول محذوف والمعنى تعريف المسند إليه بالإضافة لإغنائها المتكلّم عن تفصيل متعذّر، وذلك لكون عدد المسند إليه غير محصور «نحو: اتّفق أهل الحقّ على كذا» فإنّه يتعذّر ويستحيل عادة تعداد كلّ من هو على الحقّ.

(٩) فإنّ تعداد أهل البلد وإن لم يكن بمحال لكنّه متعسّرٌ لا سيّما إذا كان البلد كبيراً.

(١٠) أي التّفصيل يستلزم تقديم بعض العلماء على بعض من دون مرجّح في مثال

إلى غير ذلك من الاعتبارات(١). [وأمّا تنكيره] أي تنكير المسند إليه(٢) [فللأفراد(٣)] أي للقصد إلى فرد(٤) ممّا يقع عليه اسم الجنس [نحو: ﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ يَسۡعَىٰ﴾[١](٥) أو النّوعيّة(٦)] أي للقصد إلى نوع منه [نحو: ﴿وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٌ﴾[٢]]

علماء البلد حاضرون، إذ لو قيل مثلاً: زيد وعمرو وبكر وخالد حاضرون، يُسأل لماذا ذكر زيداً أوّلاً، فاللاّئق أن يقال: علماء البلد حاضرون.

(١) أي كالتّصريح بذمّهم وإهانتهم، يقال: علماء البلد فعلوا كذا من الأمور القبيحة، فإنّ في هذا تصريحاً لذمّهم كأنّه قيل: لا ينبغي لأصحاب العلم مثل هذه الأفعال القبيحة، بخلاف ما لو قيل: فلان وفلان وفلان بأسماء أعلامهم.

(٢) يشمل المثنّى والجمع ولا ينافيه قوله: «فللأفراد» لأنّ الأفراد في المثنّى القصد إلى بعض معناه وهو اثنان ممّا صدق عليه، وفي الجمع القصد إلى بعض أفراد معناه وهو جماعة ممّا صدق عليه مفهومه، قدّم المصنّف التّنكير على التّوابع والفصل احترازاً عن الفصل بين التّعريف والتّنكير مع شدّة تناسبهما، والمفتاح قدّم التّوابع والفصل على التّنكير لاختصاص الفصل بالمعارف ومزيد اختصاص التّوابع بها.

(٣) أي لجعل الحكم مخصوصاً بفرد واحد من أفراد النّوع.

(٤) أي فرد غير معيّن فحينئذٍ إن كانت النّكرة موضوعة للفرد، فالأمر واضح، وإن كانت موضوعة للجنس فالغالب استعماله في الفرد فتذكر النّكرة لتحمل على الغالب بقرينة المقام، والمتحصّل أنّ إيراد المسند إليه نكرة لقصد الأفراد بأن يكون المقام مقام الأفراد أي لا يحصل الغرض فيه إلّا بذكره فرد غير معيّن من الجنس.

(٥) أي واحد لا رجلان ولا رجال، والمراد به مؤمن آل فرعون، وقوله: ﴿مِّنۡ أَقۡصَا ٱلۡمَدِينَةِ﴾ أي من أبعدها وآخرها والمراد بها مدينة فرعون وهي قد خربت الآن على ما في الدّسوقي.

(٦) أي المقصود بالحكم على نوع من أنواع اسم الجنس المنكر، وذلك لأنّ التّنكير كما يدلّ على الوحدة الشّخصيّة يدلّ على الوحدة النّوعيّة.

---

[١] سورة القصص: ٢٠.

[٢] سورة البقرة: ٧.

أي نوع من الأغطية(١) وهو غطاء التّعامي عن آيات الله تعالى. وفي المفتاح أنّه(٢) للتّعظيم أي غشاوة عظيمة [أو التّعظيم أو التّحقير(٣) كقوله(٤): له حاجب] أي مانع عظيم [في كلّ أمر يشينه] أي يعيبه [وليس له عن طالب العرف(٥) حاجب] أي مانع

---

(١) غير ما يتعارفه النّاس لأنّ الأغطية المتعارفة عند النّاس من الحرير والدّيباج، وسائر الأجناس المانعة عن رؤية ما ورائها وأمّا الغطاء الّذي على أبصارهم، فهو غطاء التّعامي عن آيات الله، ولذا قيل: ﴿وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا﴾.

وكيف كان فليس المراد فرد من أفراد العشاوة، لأنّ الفرد الواحد لا يقوم بالأبصار المتعدّدة، بل المراد نوع من جنس الغشاوة، وذلك النّوع، هو غطاء التّعامي، هذا ما في الكشّاف.

(٢) أي تنكير ﴿غِشَٰوَةٌ﴾ للتّعظيم، أي غشاوة عظيمة تحجب أبصارهم، ويمكن أن يقال: إنّه لا تنافي بين كلام المصنّف والمفتاح، لأنّ الغشاوة العظيمة نوع من مطلق الغشاوة، فمراد المصنّف بقوله: نحو: ﴿وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾ أي نوع من الغشاوة، هو الغشاوة العظيمة، وذلك النّوع هو غطاء التّعامي، وإضافة الـ«غطاء» إلى «التّعامي» بيانيّة.

(٣) أي يذكر المسند إليه نكرة لإفادة تعظيم معناه أو تحقيره، وأنّه بلغ في ارتفاع شأنه، أو في الانحطاط مبلغاً لا يمكن أن يعرف لعدم الوقوف على عظمته في الأوّل، ولعدم الاعتداد به في الثّاني.

(٤) أي قول ابن أبي السّمط «له حاجب» أي الممدوح مانع، والمراد بالحاجب هي النّفس الإنسانيّة الّتي هي لطيفة ربّانيّة، وبالعناية الإلهيّة صارت مائلة إلى التّطهير، فتمنع من أجل ذلك من كلّ ما يشينه أي يعيبه «أي مانع عظيم» إشارة إلى كون التّنكير للتّعظيم هنا، وللتّحقير فيما سيأتي، وذلك بالقرينة المقاميّة حيث إنّ المقام مقام المدح والمناسب له في حاجب الأوّل حمل تنكيره على التّعظيم، وفي حاجب الثّاني حمل تنكيره على التّحقير.

ومعنى البيت أنّ الممدوح إذا أراد أن يرتكب أمراً قبيحاً منعه مانع عظيم بلغ في العظمة إلى مكان لا يمكن تعيينه وتحديده، وإذا طلب منه إنسان معروفاً وإحساناً لم يكن له مانع حقير فضلاً عن العظيم يمنعه من الإحسان فهو في غاية الكمال.

(٥) أي الإحسان.

حقير، فكيف بالعظيم(١)؟! [أو التّكثير كقولهم: إنّ له لإبلاً(٢)، وإنّ له لغنماً، أو التّقليل نحو: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾[١]] والفرق بين التّعظيم والتّكثير إنّ التّعظيم بحسب ارتفاع الشّأن وعلوّ الطبقة(٣)، والتّكثير باعتبار الكميّات(٤) والمقادير(٥) تحقيقاً كما في الإبل(٦) أو تقديراً كما في الرّضوان(٧)، وكذا(٨) التّحقير والتّقليل وللإشارة إلى أنّ بينهما(٩) فرقاً قال: [وقد جاء] التّنكير [للتّعظيم والتّكثير(١٠) نحو: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾[٢]

---

(١) أي لا يكون لطالب الإحسان مانع عظيم قطعاً، فالاستفهام للإنكار.

(٢) أي إبلاً كثيراً «وإنّ له غنماً» أي كثير، ومثال التّقليل: (نحو: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ أي رضوان قليل من الله أكبر من كلّ نعيم في الجنّة، لأنّ ما عداه من ثمراته فإنّ رضاه سبب لكلّ سعادة وفلاح، والقرينة في الجميع حكم العقل والذّوق السّليم والفهم المستقيم.

(٣) أي المرتبة والدّرجة، فهو راجع إلى الكيفيّات.

(٤) أي المنفصلة كما في المعدودات.

(٥) أي الكمّيّات المتّصلة، كما في المكيلات والموزونات.

(٦) حيث يقال: مائة إبل أكثر من خمسين، فالتّكثير حقيقيّ.

(٧) حيث إنّ الرّضوان من المعاني الّتي تتّصف بالكثرة والقلّة عرفاً، فالتّكثير تقديريّ.

(٨) أي الفرق بين التّحقير والتّقليل، حيث إنّ الأوّل بحسب انحطاط الشّأن وسفالة الطّبقة، والثّاني: بحسب اعتبار الكمّيّة والتّعداد.

(٩) أي بين التّعظيم والتّكثير فرقاً، فإنّ عطف «التّكثير» على «التّعظيم» في قوله: جاء للتّعظيم والتّكثير، يقتضي المغايرة بينهما.

(١٠) أي جاء التّنكير للتّعظيم والتّكثير جميعاً في جملة واحدة.

---

[١] سورة التّوبة: ٧٣.

[٢] سورة فاطر: ٤.

[أي رسل ذوو عدد كثير] هذا ناظر إلى التّكثير(١) [و] ذوو [آيات عظام] هذا ناظر إلى التّعظيم(٢)، وقد يكون للتّحقير والتّقليل معاً(٣)، نحو: حصل لي منه شيء، أي حقير قليل.

[ومن تنكير غيره(٤)] أي غير المسند إليه [للأفراد أو النّوعيّة نحو: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾[١]] أي كلّ فرد(٥) من أفراد الدّوابّ من نطفةٍ معيّنة هي نطفة أبيه المختصّة به، أو كلّ(٦) نوع من أنواع الدّوابّ من نوع من أنواع المياه، وهو نوع النّطفة الّتي تختصّ بذلك النّوع من الدّابّة [و] من تنكير غيره(٧) [للتّعظيم نحو: ﴿فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾[٢]] أي حرب عظيم

---

(١) **لا يقال**: إنّ الكثرة مستفادة من جمع الكثرة وهو ﴿رُسُلٌ﴾ فلا يصحّ التّمثيل به.

فإنّه يقال: إنّ المراد بالتّكثير فوق التّكثير المستفاد من الجمع لأنّ الكثرة مقولة بالتّشكيك فالمأخوذ من صيغة الجمع أصل الكثرة، ومن تنكيرها المبالغة في الكثرة.

(٢) لأنّ كون الآيات عظاماً يدلّ على ارتفاع شأن ذوي الآيات وعلوّ درجتهم.

(٣) أي قد يكون التّكثير للتّحقير والتّقليل جميعاً، نحو: حصل لي من فلان شيء، أي حقير قليل.

(٤) خبر مقدّم وقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ﴾ مبتدأ مؤخّر.

(٥) إشارة إلى كون التّنكير للإفراد.

(٦) إشارة إلى أنّ التّنكير للنّوعيّة. فالمراد من الآية على الاحتمال **الأوّل**: أن خلق الشّخص من الشّخص، فالتّنكير في دابّة وماء للإفراد والوحدة الشّخصيّة.

وعلى الاحتمال **الثّاني**: أن خلق النّوع من النّوع فالتّنكير فيهما للوحدة النّوعيّة، والكلام في الصّورتين محمول على الغالب، فلا يستشكل بآدم وحوّاء وعيسى عليهم السلام.

(٧) أي غير المسند إليه.

---

[١] سورة النّور: ٤٥.

[٢] سورة البقرة: ٢٧٩.

[وللتّحقير(١) نحو: ﴿إِن نَّظُنُّ﴾[1]] أي ظنّاً حقيراً ضعيفاً، إذ الظّنّ ممّا يقبل الشّدّة والضّعف، فالمفعول المطلق ههنا للنّوعيّة لا للتّأكيد(٢)، وبهذا الاعتبار(٣) صحّ وقوعه بعد الاستثناء مفرّغاً مع امتناع نحو: ما ضربته إلّا ضرباً على أن يكون المصدر للتّأكيد، لأنّ مصدر ضربته لا يحتمل غير الضّرب(٤) والمستثنى منه يجب أن يكون متعدّداً يحتمل المستثنى وغيره، واعلم أنّه كما أنّ التّنكير الّذي في معنى البعضيّة يفيد التّعظيم، فكذلك صريح لفظة البعض كما في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾[2] أراد محمّداً ﷺ(٥)،

---

(١) أي ومن تنكير غير المسند إليه للتّحقير نحو: قوله تعالى: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا﴾ أي ظنّاً حقيراً ضعيفاً، فالمفعول المطلق هنا للنّوعيّة لا للتّأكيد، فالمعنى: إن نظنّ شيئاً من أنواع الظّنون إلّا ظنّاً حقيراً ضعيفاً.

(٢) حتّى يلزم إخراج الشّيء عن نفسه.

(٣) أي باعتبار كون المفعول المطلق هنا للنّوعيّة لا للتّأكيد صحّ وقوعه بعد لفظ إلّا مفرّغاً، أي استثناءً مفرّغاً.

وهذا الكلام من الشّارح جواب عن إشكال يورد على مثل هذا التّركيب، وهو أنّ المستثنى المفرّغ يجب أن يستثنى من متعدّد مستغرق حتّى يدخل فيه المستثنى، فيخرج بالاستثناء، وليس مصدر نظنّ محتملاً غير الظّنّ مع الظّنّ حتّى يخرج الظّنّ من بينه، وبما ذكره الشّارح ينحلّ الإشكال، إذ المعنى عندئذٍ: إن نظنّ شيئاً من أنواع الظّنون إلّا ظنّاً، أي ظنّاً حقيراً.

(٤) لأنّه للتّأكيد.

(٥) إنّ محمّداً ﷺ بلغ في ارتفاع شأنه، وعلوّ مكانه مبلغاً لا يليق أن يذكر اسمه صريحاً، ولذا ذكر البعض، وأريد محمد ﷺ.

---

[1] سورة الجاثية: ٣١.

[2] سورة البقرة: ٢٥٣.

ففي هذا الإبهام(١) من تفخيم فضله(٢) وإعلاء قدره ما لا يخفى، [وأمّا وصفه(٣)] أي وصف المسند إليه، والوصف قد يطلق على نفس التّابع المخصوص(٤)، وقد يطلق بمعنى المصدر(٥)، وهو(٦) الأنسب ههنا، وأوفق بقوله: وأمّا بيانه، وأمّا الإبدال عنه، أي وأمّا ذكر النّعت له(٧)

(١) خبر مقدّم، وقوله: «ما لا يخفى» مبتدأ مؤخّر، أي ما لا يخفى على من له أدنى دراية بخصوصيّات اللّغة العربيّة.

(٢) أي فضل نبيّنا محمّد ﷺ، لأنّ الإبهام يدلّ على أنّ المعبّر عنه أعظم في رفعته، وأجلّ من أن يعرف حتّى يصرّح به.

(٣) قدّم الوصف على سائر التّوابع لكثرة وقوعه في الكلام وكثرة اعتباراته، أي فوائده ومباحثه والأغراض المتعلّقة به من التّوضيح والتّخصيص ونحوهما كالمدح والذّمّ.

وبعبارة أخرى: إنّ الصّفة على أربعة أوجه: لأنّ الموصوف إمّا أن لا يعلم ويراد تمييزه عن أسماء الأجناس بما يكشفه، فهي الصّفة الكاشفة، وإمّا أن يعلم لكن التبس من بعض الوجوه، فيؤتى بما يرفعه، فهي المخصّصة، وإمّا أنّه لم يلتبس ولكن يوهم الالتباس فيؤتى بما يقرّره فهي المؤكّدة، وإلّا فهي المادحة والذّامّة.

(٤) أي كالعالم والفاسق ونحوهما.

(٥) أي الإتيان بالوصف، وبعبارة أخرى: توصيف المسند إليه بوصف فيكون فعل المتكلّم.

(٦) أي المعنى المصدري «الأنسب ههنا» وأوفق بقوله: «وأمّا بيانه» لأنّه مصدر، وبيان ذلك إنّ الوصف يطلق بالاشتراك على معنيين:

أحدهما: وهو الأصل فيه المعنى المصدريّ أعني ذكر أوصاف للشّيء.

والآخر: النّعت أعني التّابع المخصوص، لكن حمله على الأوّل أشبه طرداً للباب على وتيرة واحدة ليوافق قوله في بقيّة التّوابع حيث عبّر عنها بالمعنى المصدري، أعني قوله: «وأمّا بيانه وأمّا الإبدال عنه» وأمّا العطف فحمله على المعنى المصدريّ أنسب بالتّعليل وهو قوله: «فلكونه...» وأوفق بقوله: «وأمّا بيانه وأمّا الإبدال عنه...».

(٧) تفسير لقوله: «وأمّا وصفه» بناءً على المعنى المصدري.

[فلكونه] أي الوصف بمعنى المصدر والأحسن أن يكون بمعنى النّعت(١) على أن يراد باللّفظ(٢) أحد معنييه(٣)، وبضميره معناه الآخر(٤) على ما سيجيء في البديع(٥) [مبيّناً له] أي للمسند إليه [كاشفاً عن معناه كقولك: الجسم الطّويل العريض العميق يحتاج إلى فراغ يشغله(٦)] فإنّ هذه الأوصاف ممّا يوضّح الجسم ويقع تعريفاً له. [ومثله في الكشف] أي مثل هذا القول في كون الوصف للكشف والإيضاح وإن لم يكن وصفاً للمسند إليه [قوله: (٧)

الألـمـعـيّ الّـذي يـظـنّ بـك الظّـ
ـنّ كـأن قـد رأى وقـد سمعا]

---

(١) أي الأحسن أن يكون الوصف الّذي عاد عليه الضّمير بمعنى النّعت.

وجه الأحسنيّة: أنّ الكاشف عن معناه، والمبيّن للمسند إليه إنّما هو الأمر اللّفظي أعني النّعت النّحوي لا الأمر المعنوي القائم بالمتكلّم أعني المصدر أعني ذكر الوصف وإن كان ذكره مبيّناً بواسطة النّعت فيكون النّعت كاشفاً ومبيّناً أوّلاً وبالذّات، والمعنى المصدريّ إنّما يتّصف بهما ثانياً وبالعرض.

(٢) أعني قوله: «وصفه».

(٣) وهو الوصف بالمعنى المصدري.

(٤) أي النّعت النّحوي على سبيل الاستخدام.

(٥) أي في بحث الاستخدام من علم البديع، وهو أن يكون للفظ معنيان يراد أحدهما بظاهره، والآخر بضميره، والمقام من هذا القبيل يراد بظاهر الوصف المعنى المصدري، وبضميره أعني «فلكونه» المعنى الأخر، وهو النّعت النّحوي.

(٦) أي يحتاج إلى مكان يملأ الجسم ذلك المكان بأنّ يستقرّ فيه، فإنّ الأوصاف الثّلاثة المذكورة للجسم بمجموعها كان مبيّناً وكاشفاً عن معنى الجسم الّذي هو عبارة عن المتحيّز القابل للقسمة في الأبعاد الثّلاثة أعني الطّول والعرض والعمق، وإليه أشار الشّارح بقوله: «ويقع تعريفاً له» أي تعريفاً مساوياً له، ثمّ قوله: «يحتاج إلى فراغ» خبر عن قوله: «الجسم»، وهنا كلام طويل تركناه رعايةً للاختصار.

(٧) أي قول أوس بن حجر، ثمّ المماثلة بين القولين في مجرّد كون الوصف

فإنّ الألمعي معناه الذّكي المتوقّد(١)، والوصف بعده(٢) ممّا يكشف معناه ويوضّحه لكنّه(٣) ليس بمسند إليه، لأنّه إمّا مرفوع على أنّه خبر إنّ في البيت السّابق أعني قوله:

إنّ الّـــذي جمع السّماحة والنّجـ
ـــــدة(٤) والـــبـــرّ والــتّـــقـــى جمعا

أو منصوب على أنّه صفة لاسم إنّ، أو بتقدير أعني(٥) [أو] لكون الوصف [مخصّصاً(٦)] للمسند إليه أي مقلّلاً اشتراكه(٧) أو رافعاً احتماله،

للكشف لا في كونه وصفاً للمسند إليه وكاشفاً عنه، ثمّ الوصف هنا لما لم يكن للمسند إليه فصّله عمّا قبله، وفي هذا الفصل تنبيه على التّفاوت بينهما في الكشف، فإنّ السّابق بعينه تفصيل معنى الجسم، وهذا ليس بعينه تفصيل معنى الألمعي، لأنّ معناه الذّكي المتوقّد، كما قال الشّارح، وليس الوصف تفصيله، بل بحيث لو تأمّل فيه ينكشف معناه، وهو أنّه مصيب في ظنّه كأنّه رأى المظنون أو سمعه إن كان من المسموعات، ثمّ الأصل سمع، والألف في قوله: «سمعا» للإطلاق والإشباع.

(١) أي الماهر والمحرق كالنّار المشتعلة من حيث سرعة الفهم، لأنّه إذا أعمل ووجّه عقله إلى شيء أدركه فوراً بحيث كأنّه رأى ذلك الشّيء إن كان من المبصرات، وسمعه إن كان من المسموعات.

(٢) أي بعد الألمعي، وهو الموصول مع الصّلة.

(٣) أي الألمعي.

(٤) أي القوّة.

(٥) على جميع هذه التّقادير ليس مسنداً إليه، غاية الأمر على التّقديرين الأخيرين يكون الخبر محذوفاً.

(٦) الفرق بينه وبين الوصف المبيّن: أنّ الغرض فيه تخصيص اللّفظ بالمراد، وفي الوصف المبيّن كشف المعنى.

(٧) أي المسند إليه في النّكرات «أو رافعاً احتماله» أي المسند إليه في المعارف، وهذا الكلام من الشّارح إشارة إلى أنّ المراد بالتّخصيص هو التّخصيص عند البيانيّين، لا التّخصيص عند النّحويّين، والفرق بينهما إنّ التّخصيص عند أرباب المعاني أعمّ منه

وفي عرف النّحاة التّخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك في النّكرات(١)، والتّوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل في المعارف [نحو: زيد التّاجر عندنا] فإنّ وصفه بالتّاجر يرفع احتمال التّاجر وغيره(٢)، [أو] لكون الوصف(٣) [مدحاً أو ذمّاً نحو: جاءني زيد العالم أو الجاهل حيث يتعيّن الموصوف(٤)] أعني زيداً [قبل ذكره]

عند النّحاة، لأنّ التّخصيص عند البيانيّين يجري في النّكرات والمعارف، هذا بخلاف التّخصيص عند النّحاة حيث لا يجري إلّا في النّكرات، وأمّا رفع الاحتمال في المعارف، فهو توضيح لا تخصيص.

توضيح ذلك: إنّ التّخصيص على اصطلاح أرباب المعاني يغاير التّخصيص على اصطلاح النّحويّين، لأنّ أئمّة المعاني يطلقون التّخصيص على معنى شامل لتقليل الاشتراك الحاصل في النّكرات، ولرفع الاحتمال الكائن في المعارف، وأئمّة النّحو يطلقون التّخصيص على خصوص تقليل الاشتراك الكائن في النّكرات، وأمّا رفع الاحتمال الكائن في المعارف فيطلقون عليه التّوضيح لا التّخصيص، وعليه فما ذكره المصنّف من التّمثيل لكون الوصف مخصّصاً بقوله: «زيد التّاجر» مبنيّ على ما اصطلح عليه أرباب المعاني، فلا يرد عليه أنّه وقع في غير محلّه.

(١) نحو: رجل عالم، فإنّه كان بحسب الوضع محتملاً لكلّ فرد من أفراد الرّجال، فلمّا قلت: عالم، قلّلت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصّصته بالفرد من الأفراد المتّصفة بالعلم.

(٢) فإنّ زيداً كان فيه احتمال أن يكون تاجراً أو غيره بحسب تعدّد الوضع، فلمّا وصفته بالتّاجر رفعت احتمال غيره.

(٣) إشارة إلى أنّ قوله: «مدحاً» عطف على قوله: «مبيّناً أو مخصّصاً» ويحتاج حينئذٍ إلى التّأويل بمادح أو ذامّ أو إلى كونه بتقدير ذا مدح، أو ذا ذمّ أو إلى القول بأنّه جعل الوصف مدحاً أو ذمّاً مبالغة.

(٤) إمّا لعدم شريك له في ذلك الاسم أو لمعرفة المخاطب له بعينه قبل ذكر الوصف، فالحيثيّة للتّقييد، يعني أنّ هذا المثال يكون مثالاً للمدح أو الذّمّ في مقام يتعيّن ويعلم قبل ذكر الوصف وإن لم يتعيّن، لا يكون مثالاً لهما.

أي ذكر الوصف، وإلّا(١) لكان الوصف مخصّصاً [أو] لكونه [تأكيداً نحو: أمس(٢) الدّابر كان يوماً عظيماً] فإنّ لفظ الأمس ممّا يدلّ على الدّبور، وقد يكون الوصف لبيان المقصود وتفسيره كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾[1](٣) حيث وصف دابّة وطائر بما هو من خواصّ الجنس لبيان أنّ القصد منهما إلى الجنس دون الفرد. وبهذا الاعتبار(٤) أفاد هذا الوصف زيادة التّعميم والإحاطة(٥)

---

(١) أي وإن لم يتعيّن الموصوف «لكان الوصف مخصّصاً» لا مدحاً ولا ذمّاً.

(٢) إنّ لفظ الأمس ممّا يدلّ على الدّبور، فوصفه بالدّابر تأكيد، ثمّ المراد من التّأكيد ليس التّأكيد الاصطلاحي لا اللّفظي ولا المعنوي، بل المراد المقرّر كما في بعض الشّروح. «أمس»مبنيّ على الكسر لالتقاء السّاكنين، عند الحجازيّين لتضمّنه معنى لام التّعريف، وعند التّميم معرب غير منصرف للتّعريف والعدل، وعلى التّقديرين فهو مبتدأ والجملة خبره.

(٣) إنّ قوله تعالى: ﴿فِي ٱلْأَرْضِ﴾ وصف شارح لقوله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ﴾ وكذلك ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ وصف شارح لقوله: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ﴾.

وبعبارة أخرى: إنّهما نعتان لدابّة وطائر، والغرض منهما بيان المقصود وهو الجنس حيث إنّ الكينونة في الأرض والطّيران بالجناحين لا يختصّان بفرد دون فرد، أو بطائفة دون طائفة، بل يوجدان في كلّ ما يكون داخلاً تحت الجنسين، وذلك قرينة على أنّ المراد هو الجنس المستلزم للاستغراق الحقيقيّ.

(٤) أي باعتبار كون الوصف لبيان الجنس.

(٥) أي أفاد زيادة التّعميم بسبب تحقّق الجنس في جميع الأفراد، فلا تنافي بين قصد الجنس، وإفادة زيادة التّعميم، ثمّ زيادة التّعميم مستفادة من تحقّق الجنس في جميع الأفراد وأصل التّعميم والإحاطة حاصلٌ من وقوع النّكرة في سياق النّفي مقرونة بمن.

إن قلت: إنّ وقوع النّكرة في سياق النّفي ـ يفيد العموم سيّما مع من الزّائدة، فإنّها عندئذٍ نصّ في الاستغراق ـ كافٍ في بيان أنّ المقصود من النّكرة هو الجنس الموجود في ضمن جميع الأفراد دون الفرد، فإذاً لا وجه للالتزام بأنّ الوصفين لبيان أنّ المقصود من

[وأمّا توكيده(١)] أي توكيد المسند إليه [فللتّقرير] أي تقرير المسند إليه(٢)، أي تحقيق مفهومه(٣) ومدلوله(٤) أعني جعله(٥) مستقرّاً(٦) محقّقاً(٧) ثابتاً بحيث لا يظنّ به(٨) غيره، نحو: جاءني زيد زيد، إذا ظنّ(٩) المتكلّم غفلة السّامع عن سماع لفظ

النّكرة هو الجنس دون الفرد.

قلت: إنّ وقوع النّكرة في سياق النّفي ليس نصّاً في أنّ المراد بها الجنس الموجود في ضمن جميع الأفراد دون الفرد لاحتمال أن يكون الاستغراق عرفيّاً كأن يكون المراد بالدّابة الّتي في الآية ذوات القوائم الأربع، وبالطّائر الطّيور الّتي يعتبرها النّاس ويعتدّون بها كالطّيور الّتي تصادّ، وعليه لا يكون المراد بهما الجنس الموجود في ضمن جميع الأفراد، بل الفرد حيث إنّ المراد به الأعمّ من الواحد والطّائفة، فإذاً يصحّ جعل الوصفين لبيان أنّ المقصود هو الجنس الموجود في ضمن جميع الأفراد.

(١) أي تعقيب المسند إليه المعرّف بالتّابع المسمّى بالتأكيد.

(٢) التّفسير المذكور ردّ على من حمل التّقرير على تقرير الحكم.

(٣) وهذا التّفسير الثّاني إشارة إلى أنّ المراد بالتّقرير ليس ذكر المسند إليه أوّلاً، ثمّ ذكر ما يقرّره ويثبته ثانياً، فإنّ هذا يشمل نحو: أنا سعيت في حاجتك، وهو ليس المراد في المقام.

(٤) عطف على مفهومه وإنّما أتى به لإفادة أن ليس المراد تقرير معناه الحقيقيّ فقط، كما هو المتبادر إلى الفهم من لفظ المفهوم، بل المراد تقرير ما يدلّ عليه المسند إليه سواء كان معنى حقيقيّاً، كما في قولك: جاءني زيد نفسه، أو معنىً مجازيّاً، كقولك: دخل الأسد نفسه في الحمّام.

(٥) أي المفهوم.

(٦) أي في ذهن السّامع.

(٧) أي متيقّناً عند السّامع.

(٨) أي لا يظنّ السّامع بالمسند إليه غيره، وبعبارة أخرى: بحيث يدفع ظنّ السّامع بالمسند إليه غيره.

(٩) المراد بالظّنّ أعمّ من الاحتمالات والوهم، فإنّ السّامع ربّما يتوهّم في حكمك

المسند إليه، أو عن حمله(١) على معناه، وقيل(٢): المراد تقرير الحكم نحو: أنا عرفت(٣)، أو المحكوم عليه(٤)، نحو: أنا سعيت في حاجتك وحدي(٥) أو لا غيري(٦). وفيه نظر(٧)، لأنّه ليس من تأكيد المسند إليه في شيء إذ تأكيد المسند إليه لا يكون لتقرير الحكم قطّ(٨)، وسيصرّح المصنّف بهذا

بالمسند على المسند إليه أنّك تجوّزت، أي نسبت المسند إلى غير ما هو له بأن غفلت عمّا هو له، فوضعت غيره مكانه.

(١) الضّمير يحتمل عوده إلى السّامع، وهو ظاهر، فالمعنى حينئذٍ غفلة السّامع عن حمله المسند إليه على معناه. ويحتمل عوده إلى المتكلّم، فالمعنى عندئذٍ: غفلة السّامع عن حمل المتكلّم المسند إليه على معناه، فيؤكّد المسند إليه دفعاً لتوهّم الغفلة والسّهو.

(٢) القائل هو العلاّمة الشّيرازي في شرحه للمفتاح، وحاصله أنّه ليس مراد المصنّف تقرير المسند إليه فقط، بل تقرير الحكم أو المحكوم عليه الّذي هو المسند إليه.

(٣) لأنّ فيه تكرير الإسناد مرّتين، لأنّ المعرفة أسندت إلى الضّميرين مرّتين، فكأنّها ذكرت مرّتين في اللّفظ، فحصل لها بذلك تقرير وتقوية.

(٤) أي تقرير المحكوم عليه من حيث إنّه محكوم عليه، وإن كان تقرير الحكم أيضاً، غاية الأمر ليس تقرير الحكم إلّا بواسطة تأكيد المسند إليه.

(٥) في قصر الأفراد.

(٦) في قصر القلب، فإنّ في كلّ منهما تأكيد للمحكوم عليه.

(٧) وحاصل وجه النّظر بناءً على أنّ المراد من قوله: «أمّا توكيده» الاصطلاحي أنّه ليس في هذين المثالين تأكيد المسند إليه فضلاً عن أن يكون لتقرير الحكم أو المحكوم عليه، لأنّ «وحدي» حال و«لا غيري» عطف على المسند إليه، وأمّا لو حمل التّأكيد هنا على ما هو أعمّ من التّأكيد الاصطلاحي، بأن أريد مطلق تكرير المسند إليه، فلا نسلّم وجود تأكيد المسند إليه في «وحدي» و«لا غيري» بل الموجود فيهما تأكيد التّخصيص المستفاد من تقديم المسند إليه.

(٨) لأنّ تقرير الحكم في نحو: أنا عرفت إنّما هو من تقديم المسند إليه المستلزم لتكرّر الإسناد، لا من تأكيد المسند إليه، وإلّا لما اختلف الحال بتقديم المسند إليه، وتأخيره مع أنّه لو أخّر، فقيل: عرفت أنا، وعرفت أنت لم يفد تقرير الحكم أصلاً.

[أو لدفع توهّم التّجوّز(١)] أي التّكلّم بالمجاز نحو: قطع اللّصّ الأميرُ الأميرُ، أو نفسه أو عينه، لئلّا يتوهّم أنّ إسناد القطع إلى الأمير مجاز، وإنّما القاطع بعض غلمانه، [أو] لدفع توهّم(٢) [السّهو] نحو: جاءني زيد زيد، لئلّا يتوهّم أنّ الجائي غير زيد، وإنّما ذكر زيداً على سبيل السّهو. [أو] لدفع توهّم [عدم الشّمول(٣)] نحو: جاءني القوم كلّهم أو أجمعون(٤)

وقد اعترض على ذكر «قطّ» بعد فعل المضارع، بأنّ قطّ ظرف لما مضى، لا لما يستقبل، فلا يصحّ عمل المستقبل فيه، فقول الشّارح إمّا خطأ أو محمول على المجاز، بأنّ قطّ هنا ظرف المستقبل مجازاً.

(١) أي لدفع توهّم المخاطب على المتكلّم التّكلّم بالمجاز، نحو: قطع اللّصّ الأميرُ الأميرُ، أو قطع اللّصَّ الأميرُ نفسه أو عينه، فالتّأكيد اللّفظيّ في المثال الأوّل والمعنوي في المثال الثّاني، لئلّا يتوهّم أنّ إسناد القطع إلى الأمير مجاز، وإنّما القاطع في الحقيقة بعض غلمانه. واعترض عليه بأنّ التّأكيد هنا إنّما يفيد دفع توهّم المجاز في المسند إليه بأن يراد بالأمير غيره، كغلمانه، وهذا لا يستلزم دفع التّجوّز في الإسناد، إلّا أن يقال: إنّ دفع التّجوّز في الإسناد يفهم من ذلك عرفاً.

(٢) أي توهّم المتكلّم أنّ السّامع ظنّ به سهواً، فلابدّ حينئذٍ من التّأكيد اللّفظيّ، ولا يندفع هذا التّوهّم بالتّأكيد المعنويّ بخلاف توهّم التجوّز، ولذا أتى هنا المثال من التّأكيد اللّفظي فقط.

(٣) قال الشّارح في المطوّل: إنّ ذكر عدم الشّمول إنّما هو زيادة توضيح وإلّا فهو من قبيل دفع توهّم التّجوّز، لأنّ كلّهم مثلاً إنّما يكون تأكيداً إذا كان المتبوع دالاً على الشّمول ومحتملاً لعدم الشّمول على سبيل التّجوّز، وإلّا لكان تأسيساً، انتهى.

ثمّ توهّم عدم الشّمول إمّا في المسند إليه أو في الإسناد، وقد أشار الشّارح إلى الأوّل بقوله: «إلّا أنّك لم تعتدّ بهم» وإلى الثّاني بقوله: «أو أنّك جعلت».

(٤) ربّما يجمع بين كلّ وأجمعون بحسب اقتضاء المقام كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[1] بناءً على كثرة الملائكة، واستبعاد سجود جميعهم مع تفرّقهم واشتغال كلٍّ بشأنٍ.

---

[1] سورة ص: ٧٣.

لئلاّ يتوهّم(١) أنّ بعضهم لم يجئ، إلّا أنّك لم تعتدّ بهم(٢)، أو أنّك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع(٣) من الكلّ بناءً على أنّهم في حكم شخص واحد(٤) كقولك: بنو فلان قتلوا زيداً، وإنّما قتله واحد منهم [وأمّا بيانه] أي تعقيب المسند إليه بعطف البيان(٥) [فلإيضاحه(٦) باسم مختصّ به(٧) نحو: قدم صديقك خالد(٨)]

(١) أي لئلّا يتوهّم السّامع أنّ بعضهم لم يجئ.

(٢) أي أطلقت القوم وأردت بهم ما عدا ذلك البعض ولو مجازاً، فالتّأكيد يدفع توهّم عدم الشّمول في لفظ القوم، هذا هو دفع عدم الشّمول في المسند إليه.

(٣) أي فأسندت ما هو للبعض إلى الكلّ، أي أسندت المجيء الصّادر عن البعض إلى الكلّ.

(٤) لتعاونهم وتوقّف بعضهم على رضاء كلّهم، فلا تفاوت في أن تنسب الفعل إلى بعضهم أو إلى كلّهم إلّا أنّ إسناد ما هو للبعض إلى الكلّ مجاز عقليّ، فيكون هذا دفعاً لعدم الشّمول في الإسناد.

(٥) التّفسير إشارة إلى أنّ المراد من البيان هو المعنى المصدريّ، لأنّه لا يعلّل إلّا الأفعال، فقوله بيان لحاصل المعنى مع الإشارة إلى أنّ البيان في كلام المصنّف بالمعنى المصدريّ.

(٦) المراد بالإيضاح رفع الاحتمال سواء كان في المعرفة أو النّكرة، فلا يلزم كون المتبوع فيه معرفة.

(٧) المراد به ما يقابل الفعل والحرف.

(٨) اعلم أنّه لا خلاف في أنّ كلّ موصوف أجرى على صفة يحتمل أن يكون عطف بيان، كما يحتمل أن يكون بدلاً، وإنّما النّزاع في الأحسن، فاختار الشّارح كونه عطف بيان لأنّ الإيضاح له مزيد اختصاص به واختار صاحب الكشّاف كونه بدلاً لأنّ فيه تكرير العامل حكماً، ويتفرّع عليه تأكيد النّسبة، وكان المصنّف رجّح احتمال كونه عطف بيان، فمثّل له به، ثمّ المفهوم من قوله: «فلإيضاحه باسم مختصّ به» أمور ثلاثة:

الأوّل: لزوم كون الثّاني أوضح.

والثّاني: إنّ عطف البيان يلزم أن يكون اسماً مختصّاً بالمتبوع.

ولا يلزم(١) أن يكون الثّاني أوضح لجواز أن يحصل الإيضاح من اجتماعهما، وقد يكون عطف البيان بغير اسم مختصٍّ به كقوله:

والمؤمن العائذات الطّير يمسحها
ركبان مكّة بين الغيل والسّند(٢)

فإنّ الطّير عطف بيان للعائذات مع أنّه ليس اسماً مختصّاً بها.

والثّالث: إنّ فائدة عطف البيان تنحصر في الإيضاح.

(١) شروع من الشّارح في الإشارة إلى اعتراضات ثلاثة على المصنّف في قوله: «فلإيضاحه».

وحاصل الاعتراض الأوّل: إنّ المستفاد من قوله: «فلإيضاحه باسم مختص به» اشتراط أن يكون عطف البيان أوضح من متبوعه، إذ لو لم يكن كذلك لا يمكن أن يصير سبباً مستقلاً للإيضاح، وليس الأمر كذلك لصحّة أن يكون كلّ من عطف البيان ومتبوعه مجملاً عند ذكر أحدهما منفرداً عن الآخر، لكن حصل الإيضاح ورفع الإجمال من اجتماعها، كما إذا كان للمخاطب في المثال صديقان كان أحدهما مسمّى بخالد، وهو اسم لغيره أيضاً، فإذاً يحصل الإيضاح من اجتماعهما، وإن لم يكن الثّاني أوضح من الأوّل، وقد أشار إلى هذا بقوله: «لجواز أن يحصل الإيضاح من اجتماعهما».

والاعتراض على الأمر الثّاني: ما أشار إليه بقوله: «وقد يكون عطف البيان بغير اسم مختصٍّ به» وحاصله إنّ المستفاد من كلام المصنّف اشتراط أن يكون عطف البيان اسماً مختصّاً بالمتبوع بأن يكون علماً له، لأنّ الاسم المختصّ بشيء إنّما هو العلم، وليس الأمر كذلك، فإنّهم قد ذكروا أنّ الطّير في قوله: «والمؤمن العائذات الطّير» عطف بيان للعائذات، و«العائذات» جمع عائذة من العوذ بمعنى الالتجاء يعني بها الجماعة، وهي مفعول «المؤمن».

(٢) ملخّص شرح مفردات قول النّابغة الذّبياني، إنّ قوله: «المؤمن» من أسماء الله تعالى، وهو اسم فاعل من باب الإفعال من الأمن بمعنى السّلامة، «العائذات» جمع عائذة من العوذ بمعنى الالتجاء، «يمسحها» مضارع من المسح بمعنى المسّ باليد، أي يمسّها، «ركبان» كغفران جمع ركب، وهم أصحاب الإبل في السّفر «الغيل» اسم موضع في جانب الحرم، وقيل: إنّه عين ماء تجري في أسفل جبل أبي قبيس «السّند» اسم موضع، وقيل إنّ المراد

وقد يجيء(١) عطف بيان لغير الإيضاح كما في قوله تعالى: ﴿ جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ ﴾[1] ذكر صاحب الكشّاف إنّ البيت الحرام عطف بيان للكعبة جيء به(٢) للمدح لا للإيضاح كما تجيء الصّفة لذلك(٣) [وأمّا الإبدال منه] أي من المسند إليه(٤) [فلزيادة التّقرير(٥)] من إضافة المصدر(٦) إلى المعمول، أو من إضافة البيان(٧) أي الزّيادة الّتي هي التّقرير،

به هنا جبال مكّة.

والشّاهد: في قوله: «العائذات الطّير» حيث إنّ الطّير ليس اسماً مختصّاً بالعائذات، بل هو اسم جنس، مع أنّ النّحاة صرّحوا بأنّ «الطّير» عطف بيان لـ«العائذات».

(١) إشارة إلى الاعتراض الثّالث على الأمر الثّالث المستفاد من كلام المصنّف، وملخّص الاعتراض أنّ المستفاد من كلامه انحصار فائدة عطف البيان في الإيضاح، وليس الأمر كذلك، لأنّ صاحب الكشّاف جعل البيت الحرام عطف بيان للكعبة في الآية المباركة، مع أنّه صرّح بأنّه للمدح لا للإيضاح.

(٢) أي البيت الحرام.

(٣) أي للمدح لا للإيضاح. ولكن يمكن الجواب عن هذه الاعتراضات بأنّ كلام المصنّف مبنيّ على الغالب، إذاً فلا يرد عليه شيءٌ منها.

(٤) في هذا التّفسير إشعار بأنّ المسند إليه هو المبدل منه، وهذا صحيح بالنّظر إلى الظّاهر حيث يجعلون الفاعل في نحو: جاءني أخوك زيد، هو أخوك، إلّا أنّ المسند إليه في التّحقيق هو البدل.

(٥) أي تقرير المسند إليه.

(٦) أي إضافة «زيادة» إلى «التّقرير»، وإنّما قال: «إلى المعمول» لأنّ الزّيادة تحتمل أن تكون مصدراً للازم، وأن تكون مصدراً للمتعدّي، فعلى الأوّل من قبيل الإضافة إلى الفاعل، وعلى الثّاني من قبيل الإضافة إلى المفعول، وعلى التّقديرين تكون الإضافة إلى المعمول، لأنّ المعمول أعمّ من الفاعل والمفعول.

(٧) إن جعلت الزّيادة بمعنى الحاصل بالمصدر، فالإضافة عندئذٍ بيانيّة، فمعنى العبارة حينئذٍ ما أشار إليه الشّارح بقوله: «أي للزّيادة الّتي هي التّقرير».

---

[1] سورة المائدة: ١٠٠.

وهذا(١) من عادة افتنان صاحب المفتاح حيث(٢) قال في التّأكيد للتّقرير، وههنا لزيادة التّقرير، ومع هذا(٣) فلا يخلو عن نكتة لطيفة، وهي الإيماء إلى أنّ الغرض من البدل هو أن يكون مقصوداً بالنّسبة، والتّقرير زيادة تحصل(٤) تبعاً وضمناً بخلاف التّأكيد، فإنّ الغرض منه نفس التّقرير والتّحقيق، [نحو: جاءني أخوك زيد] في بدل الكلّ(٥)،

---

(١) يمكن أن يكون جواباً عن سؤال مقدّر: وهو أنّه على التّقدير الأوّل أعني إضافة الزّيادة إلى التّقرير من قبيل إضافة المصدر إلى المعمول، فالفرق بين البدل والتّوكيد واضح، لأنّ التّوكيد للتّقرير، والبدل لزيادة التّقرير، لأنّ في البدل تقرير المتبوع، وهو المبدل منه، وتقرير الحكم أيضاً لكونه بتكرير العامل، وأمّا في التّأكيد ففيه تقرير المتبوع فقط، وهو المؤكّد لا غير، ولازم ذلك أنّ في البدل زيادة تقرير ليست في التّأكيد، فلهذا قال في التّأكيد: «أمّا توكيده، فللتّقرير»، وفي البدل «فلزيادة التّقرير» وأمّا على التّقدير الثّاني أعني إضافة الزّيادة إلى التّقرير من قبيل الإضافة البيانيّة، فلا فرق بينهما أصلاً، لأن المراد من الزّيادة هو نفس التّقرير عندئذٍ.

وحاصل الجواب: إنّ التّعبير بزيادة التّقرير إنّما هو من باب التّفنّن، وهو عبارة عن التّعبير عن المعنى الواحد بعبارات مختلفة، وقد أخذ المصنّف هذا من لفظ المفتاح.

(٢) علّة الـ«افتنان»، يعني قال صاحب المفتاح في التّأكيد للتّقرير، وههنا لزيادة التّقرير مع أنّ المراد هو أمر واحد أعني التّقرير.

(٣) أي مع كون قول المصنّف «فلزيادة التّقرير» في البدل تفنّناً «لا يخلو عن نكتة لطيفة، وهي الإيماء» أي الإشارة إلى أنّ البدل هو المقصود بالنّسبة، أي والمبدل منه وصلة له، وهذا الإيماء إنّما يحصل بذكر الزّيادة، فإنّه يشعر بأنّ التّقرير ليس مقصوداً من البدل بل أمر زائد على المقصود منه، وذلك الإيماء إنّما يكون في الوجه الثّاني الّذي هو إضافة البيان، وأمّا على الوجه الأوّل الّذي هو إضافة المصدر، فلا يحصل الإيماء.

(٤) أي بحسب أصل الكلام، وإلّا فهو المقصود بهذا الفنّ، إذ هو إنّما يبحث عن المعنى الزّائد عن أصل الكلام، وكيف كان يمكن أن يكون قوله: «فلزيادة التّقرير» لنكتة لا للافتنان فقط، وتلك النّكتة هي الإيماء المذكور.

(٥) وهو الّذي يكون ذاته عين ذات المبدل منه، وإن كان مفهوماهما متغايرين، كما في

ويحصل التّقرير بالتّكرير(١) [وجاءني القوم أكثرهم] في بدل البعض(٢) [وسُلب زيد ثوبه] في بدل الاشتمال(٣) وبيان التّقرير فيهما(٤) إنّ المتبوع يشتمل على التّابع إجمالاً حتّى كأنّه مذكور أمّا في البعض فظاهر(٥)، وأمّا في الاشتمال(٦)، فلأنّ معناه أن يشمل المبدل منه على البدل لا كاشتمال الظّرف على المظروف، بل من حيث كونه مشعراً به إجمالاً ومتقاضياً له(٧) بوجه ما بحيث تبقى النّفس عند ذكر المبدل منه

المثال المذكور، فإنّ الأخ عبارة عن زيد.

قيل: إنّ الأحسن أن يسمّى هذا النّوع من البدل ببدل المطابق كما سمّاه بذلك ابن مالك في ألفيّته بدل الكلّ لوقوعه في اسم الله تعالى نحو: ﴿إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ۝١ ٱللَّهِ﴾[1] فيمن قرأ بالجرّ، فإنّ المتبادر من الكلّ التبعيض والتّجزّي، وذلك ممتنع في حقّه تعالى، فلا يليق هذا الإطلاق بحسب الأدب وإن حمل الكلّ على معنى آخر.

(١) فإنّ الأخ عبارة عن زيد فقد كرّر زيد بمعناه.

(٢) وهو الّذي يكون ذاته بعضاً من ذات المبدل منه، وإن لم يكن مفهومه بعضاً من مفهومه.

(٣) وهو الّذي لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه، ويكون المبدل منه مشتملاً عليه لا كاشتمال الظّرف على المظروف، بل من حيث كونه دالاً عليه إجمالاً ومتقاضياً له بوجهٍ ما بحيث تبقى النّفس عند ذكر المبدل منه متشوّقة إلى ذكره منتظرة له فيجيء هنا مبيّناً وملخّصاً لما أجمل أوّلاً، كما في المطوّل وسيأتي في كلام الشّارح.

(٤) أي في بدل البعض والاشتمال.

(٥) أي في بدل البعض فظاهر، لأنّ المبدل منه مثل القوم يشتمل إجمالاً على كثيرهم وقليلهم، فيكون مشتملاً على التّابع وهو أكثرهم.

(٦) أي وأمّا اشتمال المتبوع على التّابع إجمالاً في بدل الاشتمال، فلأنّ معناه اشتمال المبدل منه على البدل، من حيث كونه دالاً عليه إجمالاً، لا كاشتمال الظّرف على المظروف.

(٧) أي مطالباً له، ومترقّباً له بوجهٍ ما.

---

[1] سورة إبراهيم: ١.

متشوّقة إلى ذكره(١) منتظرة له، وبالجملة يجب أن يكون المتبوع فيه بحيث يطلق ويراد به التّابع(٢) نحو: أعجبني زيد إذا أعجبك علمه(٣)، بخلاف ضربت زيداً إذا ضربت حماره(٤). ولهذا(٥) صرّحوا بأنّ نحو: جاءني زيد أخوه بدل غلط، لا بدل اشتمال، كما زعم بعض النّحاة[١]، ثمّ بدل البعض(٦) والاشتمال، بل بدل الكلّ أيضاً لا يخلو عن إيضاح وتفسير، ولم يتعرّض لبدل الغلط،

(١) أي ذكر البدل.

(٢) أي يطلق المتبوع، وهو المبدل منه في بدل الاشتمال، ويراد به التّابع إجمالاً، ثمّ يأتي البدل بعده مبيّناً لذلك الإجمال.

(٣) لأنّ الذّات من حيث هي هي لا تكون من أسباب التّعجّب، فالمتبوع مشعر إلى التّابع إجمالاً.

(٤) لأنّه لا يشعر بضرب حماره، فلا يكون بدل الاشتمال، فهو من بدل الغلط.

(٥) أي لأجل وجوب كون المتبوع في بدل الاشتمال بحيث يطلق ويراد به التّابع صرّحوا بأنّ نحو: جاءني زيد أخوه، بدل غلط، لا بدل اشتمال، كما زعم بعض النّحاة إنّه بدل اشتمال، والوجه على أنّه ليس بدل الاشتمال هو عدم اقتضاء الأوّل الثّاني، ولا شعوره له بوجهٍ ما، ولا يكون بدل كلّ، ولا بدل بعض، لعدم صدق الثّاني على جميع ما صدق عليه الأوّل، ولا على بعضه، لأنّ أخا زيد غيره لا عينه ولا بعضه.

(٦) هذا الكلام من الشّارح جواب عن سؤال مقدّر: وهو ينبغي على المصنّف أن يقول: وأمّا الإبدال منه فلزيادة التّقرير والإيضاح كما في المفتاح.

وحاصل الجواب: إنّ بدل البعض والاشتمال بل بدل الكلّ لا يخلو عن إيضاح وتفسير، لأنّ التّقرير يستلزم الإيضاح، وأمّا في بدل البعض والاشتمال فظاهر، لأنّ البدل ذكر إجمالاً أوّلاً في ضمن المبدل منه، ثمّ ذكر بلفظه مفصّلاً ثانياً، وأمّا في بدل الكلّ فلأنّ الإيضاح والتّفسير يحصل من التّكرير، وعلى جميع التّقادير، التّقرير يستلزم الإيضاح، فلا حاجة إلى ذكره بعد التّقرير كما في المفتاح.

[١] وهو ابن الحاجب.

لأنّه لا يقع في فصيح الكلام(١). [وأمّا العطف(٢)] أي جعل(٣) الشّيء معطوفاً على المسند إليه [فلتفصيل المسند إليه(٤) مع اختصار نحو: جاءني زيد وعمرو] فإنّ فيه(٥) تفصيلاً للفاعل بأنّه زيد وعمرو من غير دلالة على تفصيل الفعل(٦) بأنّ المجيئين كانا معاً أو مترتّبين مع مهلة(٧) أو بلا مهلة(٨)، واحترز بقوله: مع اختصار عن نحو: جاءني زيد، وجاءني عمرو،

---

(١) أي والحال إنّ بحث أرباب علم المعاني والبيان إنّما هو في كلام البلغاء والفصحاء، فلا وجه لذكر ما هو بمعزل عن استعمال البلغاء والفصحاء، إلّا أن يقال: إنّ عدم وقوع بدل الغلط مطلقاً في كلام البلغاء ممنوع، بل لا يقع بعض أقسامه.

وتوضيح ذلك:إنّ الغلط على ثلاثة أقسام: غلط صريح محقّق: كما أردت أن تقول: جاءني حمار، فسبق لسانك إلى رجل، ثمّ تداركته، فقلت حمار.

وغلط نسيان: وهو أن تنسى المقصود فتعمد لما هو غلط، ثمّ تداركته بذكر المقصود، فهذان القسمان لا يقعان في فصيح الكلام.

وغلط بداء: وهو أن تذكر المبدل منه عن قصد، ثمّ تذكر البدل، وغرضك من ذلك التّرقّي من الأدنى إلى الأعلى كقولك: هذا نجم بدر، وكذا قولك: نجم شمس، وهذا القسم الأخير يقع في كلام البلغاء والشّعراء كثيراً مبالغة وتفنّناً.

(٢) أي عطف النّسق.

(٣) هذا التّفسير إشارة إلى أنّ العطف بمعنى المصدر لا التّابع المخصوص.

(٤) أي ذكره منفصلاً بعضه عن بعض، وأمّا تفصيل المسند إليه بالمعنى المذكور فظاهر، وأمّا الاختصار فللاكتفاء بفعل واحد، ولو قال: جاءني زيد، وجاءني عمرو، لفات الاختصار.

(٥) أي في المثال المذكور.

(٦) أي المجيء، لأنّ الواو إنّما هو للجمع المطلق، أي لثبوت الحكم للتّابع والمتبوع من غير تعرّض لتقدّم أحدهما على الآخر أو المعيّة.

(٧) كما إذا كان حرف العطف (ثمّ).

(٨) كما إذا كان حرف العطف (الفاء).

فإنّ فيه تفصيلاً للمسند إليه(١)، مع أنّه ليس من عطف المسند إليه(٢)، بل من عطف الجمل، وما يقال: من أنّه(٣) احتراز عن نحو جاءني زيد جاءني عمرو، من غير عطف، فليس(٤) بشيء إذ ليس فيه دلالة على تفصيل المسند إليه بل يحتمل(٥) أن يكون إضراباً عن الكلام الأوّل ونصّ عليه(٦) الشّيخ في دلائل الإعجاز [أو] لتفصيل [المسند(٧)] بأنّه قد حصل(٨) من أحد المذكورين أوّلاً ومن الآخر بعده مع مهلة أو بلا مهلة [كذلك أي

---

(١) لكن لا مع الاختصار.

(٢) مع أنّ الكلام في عطف المسند إليه، لا في عطف الجملة.

(٣) أي قوله: «مع اختصار».

(٤) خبر لقوله: «وما يقال:...».

(٥) الظّاهر من كلام الشّارح أنّ في نحو: جاءني زيد جاءني عمرو، احتمالين:

أحدهما: أن يكون إضراباً عن الكلام الأوّل، فيكون الحكم فيه مرجوعاً عن الأوّل، فلم يبق فيه المسند إليه مسنداً إليه، فهو خارج من قوله: «فلتفصيل المسند إليه» لا محالة، فبطل قول القائل: إنّه خارج من قوله: «مع اختصار».

الثّاني: أن يكون العاطف ملاحظاً فيه، فلا يكون إضراباً عن الأوّل، فحينئذٍ يصحّ كونه لتفصيل المسند إليه، لكن ليس فيه اختصار لتكرار العامل، فيصحّ الاحتراز عنه بقوله: «مع اختصار» والظّاهر إنّ غرض ذلك القائل الاحتراز بالنّظر إلى الاحتمال الثّاني، فيكون كلامه صحيحاً لا غبار عليه، فلعلّ مقصود الشّارح أنّ جعل ذلك القائل المثال المذكور متعيّناً للاحتراز مطلقاً لا يصحّ لما فيه من الاحتمال.

(٦) أي نصّ على احتمال الإضراب، الشّيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز.

(٧) المراد من تفصيل المسند هو تعدّد وقوعه مرتّباً بأن حصل من أحد الفاعلين سابقاً، ومن الآخر لاحقاً مع مهلة أو بلا مهلة، والأوّل فيما كان العطف بثمّ، والثّاني فيما إذا كان بالفاء، وقد أشار إليه بقوله: «بأنّه قد حصل من أحد المذكورين» أي حصل المسند من المعطوف أو المعطوف عليه «أوّلاً، ومن الآخر بعده مع مهلة أو بلا مهلة».

(٨) تصويرٌ لتفصيل المسند.

مع اختصار واحترز بقوله: كذلك، عن نحو: جاءني زيد وعمرو بعده بيوم أو سنة(١)، [نحو: جاءني زيد فعمرو أو ثمّ عمرو، أو جاءني القوم حتّى خالد] فالثّلاثة تشترك في تفصيل المسند إلّا أنّ الفاء تدلّ على التّعقيب من غير تراخٍ، وثمّ على التّراخي، وحتى على أنّ أجزاء ما قبلها مترتّبة في الذّهن من الأضعف إلى الأقوى(٢)، أو بالعكس(٣)، فمعنى تفصيل المسند فيها(٤) أن يعتبر تعلّقه(٥) بالمتبوع أوّلاً وبالتّابع ثانياً من حيث إنّه(٦) أقوى أجزاء المتبوع أو أضعفها ولا يشترط فيها(٧) التّرتيب الخارجيّ.

---

(١) إذ ليس فيه باعتبار تفصيل المسند اختصار، وإن كان فيه تفصيل المسند إليه مع اختصار. وبعبارة أخرى: إنّ العطف فيه وإن كان مفيداً لتفصيل المسند إليه مع اختصار بحذف العامل الّذي قام العطف مقامه إلّا أنّه لا يفيد تفصيل المسند بل تفصيله وتعدّده بحسب الوقوع في الأزمنة، فإنّما استفيد من التّقييد بالظّرف لا من العطف، فصحّ الاحتراز عنه.

(٢) نحو: مات النّاس حتّى الأنبياء.

(٣) نحو: قدم الحجّاج حتّى المشاة.

وتوضيح ذلك أنّ الفاء وثمّ وحتّى تشترك وتجتمع في تفصيل المسند، وتفترق باختصاص الفاء بالتّعقيب، أي تعقيب التّابع على المتبوع بلا مهلة، وثمّ بالتّراخي، وحتّى بالغاية والتّدريج، ثمّ إنّ التّعرّض للأجزاء في حتّى إنّما هو للتّمثيل لا الحصر، إذ المعتبر في حتّى كما صرّح به في المغني وغيره أن يكون معطوفها بعضاً من جمع قبلها كقدم الحجّاج حتّى المشاة أو جزءً من كلّ، نحو: أكلت السّمكة حتّى رأسها، أو كالجزء نحو: أعجبتني الجارية حتّى حديثها، أو المراد من الأجزاء ما يشمل الأجزاء الحقيقيّة والتّنزيليّة والأبعاض.

(٤) أي في حتّى، وملخّص الكلام أن يلاحظ الذّهن تعلّق الحكم أعني القدوم بالحجّاج واحداً بعد واحد مبتدأً من الرّكبان إلى المشاة، وكذا الموت في المثال الأوّل.

(٥) أي تعلّق الحكم.

(٦) أي التّابع «أقوى أجزاء المتبوع» كما في نحو: مات النّاس حتّى الأنبياء «أو أضعفها»، كما في نحو: قدم الحجّاج حتّى المشاة.

(٧) أي في كلمة حتّى، أي لا يشترط فيها التّرتيب الخارجي، بخلاف الفاء وثمّ،

فإن قلت: في هذه الثّلاثة(١) أيضاً تفصيلٌ للمسند إليه، فلم لم يقل: أو لتفصيلهما معاً(٢)؟ قلت: فرق بين أن يكون الشّيء(٣) حاصلاً من شيء(٤)، وبين أن يكون الشّيء مقصوداً منه، وتفصيل المسند إليه في هذه الثّلاثة وإن كان حاصلاً لكن ليس العطف بهذه الثّلاثة لأجله(٥)، لأنّ الكلام إذا اشتمل على قيد زائد(٦) على مجرّد الإثبات(٧) أو النّفي(٨) فهو الغرض الخاصّ، والمقصود(٩) من الكلام،

حيث يشترط فيها التّرتيب الخارجي. نعم، ينبغي في حتّى التّرتيب الذّهني كما عرفت.

(١) أي الفاء وثمّ وحتّى، تفصيلٌ للمسند إليه أيضاً، أي كما أنّ فيها تفصيل للمسند.

(٢) أي لتفصيل المسند إليه والمسند معاً، فلا وجه لتخصيصه العطف بهذه الثّلاثة بالمسند.

(٣) أي تفصيل المسند إليه.

(٤) أي من العطف، فالمراد من الشّيء الأوّل تفصيل المسند إليه، ومن الشّيء الثّاني العطف بإحدى هذه الحروف. فمعنى العبارة: فرق عظيم بين أن يكون تفصيل المسند إليه حاصلاً من العطف من غير قصد، أي يحصل منه تبعاً وضمناً «وبين أن يكون الشّيء مقصوداً منه» أي العطف كتفصيل المسند.

(٥) أي لأجل المسند إليه، بل لأجل حصول تفصيل المسند، فحاصل ما يظهر من الشّارح أنّ المقصود في هذه الثّلاثة هو تفصيل المسند، فلا ينافي حصول تفصيل المسند إليه من غير قصد، أو قصده للتّوسّل.

(٦) المراد بالقيد هنا التّرتيب بين المجيئين مثلاً بمهلة أو لا.

(٧) في نحو: جاءني زيد.

(٨) في نحو: ما جاءني زيد.

(٩) عطف تفسيريّ على «الغرض الخاصّ»، ومعنى ذلك أنّ الإثبات والنّفي ينصبّ ويتوجّه على ذلك القيد، قال الشّيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز أنّ النّفي إذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما توجّه إلى ذلك القيد، وكذا الإثبات، يعني أنّ الإثبات إذا دخل على كلام فيه تقييد بوجهٍ ما توجّه إلى ذلك القيد، فمعنى جاءني زيد فعمرو، حصول مجيء عمرو بعد مجيء زيد بلا مهلة.

ففي هذه الأمثلة تفصيل المسند إليه كأنّه أمر كان معلوماً(١)، وإنّما سيق الكلام لبيان أنّ مجيء أحدهما كان بعد الآخر(٢)، فليتأمّل(٣). وهذا البحث(٤) ممّا أورده الشّيخ في دلائل الإعجاز ووصّى بالمحافظة عليه(٥) [أو ردّ السّامع(٦)] عن الخطأ في الحكم [إلى الصّواب(٧) نحو: جاءني زيد لا عمرو] لمن اعتقد أنّ عمراً جاءك دون زيد(٨)، أو أنّهما جاءاك جميعاً(٩)،

---

(١) عند المخاطب قبل دخول هذه الثّلاثة، وكان غير مقصود بهذه الثّلاثة.

(٢) وهو عين تفصيل المسند.

(٣) لعلّه إشارة إلى أنّ هذه القاعدة أغلبيّة، وليست كلّيّة، كما هو ظاهر كلام الشّيخ إذ قد يكون النّفي داخلاً على مقيّد بقيد، ويكون منصبّاً على المقيّد وحده أو على القيد والمقيّد معاً بواسطة القرينة.

(٤) أي إنّ الشّيء قد يكون حاصلاً ولا يكون مقصوداً أو أنّ الكلام إذا اشتمل على قيد زائد على مجرّد الإثبات فهو الغرض الخاصّ والمقصود من الكلام، والاحتمال الأوّل أقرب إلى ما في كلام الشّيخ في دلائل الإعجاز.

(٥) أي أمر، ونبّه وقال: فاحفظه، فإنّه ينفعك في مواضع شتّى.

(٦) لابدّ من تقييد الرّدّ المذكور بقيد مع اختصار ليخرج عنه نحو: ما جاء زيد، ولكن جاء عمرو، فإنّ فيه ردّ السّامع إلى الصّواب، لكن لا اختصار فيه، فلذا لم يكن من العطف على المسند إليه، بل من عطف الجملة على الجملة.

ويمكن أن يقال: بأنّ الغرض أنّ الرّدّ المذكور يحصل من العطف المذكور لا أنّه لا يحصل إلّا منه كي يحتاج إلى التّقييد.

(٧) أي ردّ السّامع عن كون حكمه خطأ إلى كون حكمه صواباً.

وقيل: ردّ السّامع عن الخطأ، أي عن الاعتقاد غير المطابق للواقع إلى الصّواب أي إلى الاعتقاد المطابق للواقع.

(٨) فيكون قوله: «جاءني زيد لا عمرو» قصر قلب.

(٩) فيكون قوله: «جاءني زيد لا عمرو» قصر إفراد.

ولكن(١) أيضاً للرّد إلى الصّواب إلّا أنّه(٢) لا يقال لنفي الشّركة، حتّى إنّ نحو: ما جاءني زيد لكن عمرو، إنّما يقال: لمن اعتقد أنّ زيداً جاءك دون عمرو، لا لمن اعتقد أنّهما جاءاك جميعاً. وفي كلام النّحاة(٣) ما يشعر بأنّه إنّما يقال: لمن اعتقد انتفاء المجيء عنهما جميعاً [أو صرف الحكم(٤)] عن المحكوم عليه [إلى] محكوم عليه [آخر، نحو: جاءني زيد بل عمرو(٥)، أو ما جاءني زيد بل عمرو(٦)] فإنّ بل للإضراب عن المتبوع، وصرف الحكم إلى التّابع، ومعنى الإضراب(٧) عن المتبوع

---

(١) أي لفظ «لكن أيضاً» أي مثل لا لردّ السّامع إلى الصّواب.

(٢) أي لفظ «لكن» لا يستعمل لنفي الشّركة كي يكون لقصر إفراد، فيكون لقصر القلب فقط، فهذا الاستدراك دفعٌ لما يتوهّم من أنّ «لكن» مثل (لا) من كلّ وجه.

(٣) لأنّ النّحاة قالوا: الاستدراك رفع ما يتوهّم من الكلام السّابق، كما في نحو: ما جاءني زيد، فيتوهّم نفي مجيء عمرو أيضاً، لما بينهما من المشاركة والمصاحبة، فيقال: لكن عمرو، فهذا يدلّ على أنّ المتوهّم الاشتراك في النّفي، فقوله: «لكن عمرو» أي جاء عمرو، فيكون لقصر إفراد لا لقصر قلب، والغرض من نقل ما يشعر به كلام النّحاة المعارضة بينه وبين ما قرّره أوّلاً الّذي هو كلام المفتاح والإيضاح. لأنّ حاصل ما قرّره **أوّلاً**: إنّ لكن لقصر القلب فقط، وحاصل ما نقله عن النّحاة أنّ لكن لقصر الإفراد، أي نفي الشّركة في الانتفاء، ثمّ إنّ الخلاف في النّحويّين والمعانيّين في كون لكن لقصر الإفراد أو القلب، إنّما في النّفي، وأمّا كونها لقصر الإفراد أو القلب في الإثبات فلا قائل به كما قاله في المطوّل، لأنّ المفهوم من كلام النّحاة اختصاص لكن العاطفة بالنّفي، كما أنّ لا العاطفة المختصّة بالإثبات.

(٤) أي المحكوم به.

(٥) مثال للإثبات.

(٦) مثال للنّفي، فالغرض من العطف بكلمة «بل» صرف الحكم أعني الفعل عن المحكوم عليه، أعني زيداً إلى آخر، أعني عمراً، فإنّ «بل» للإضراب، أي الإعراض عن المتبوع وصرف الحكم إلى التّابع، فكأنّ المتكلّم حكم **أوّلاً** بأنّ الفعل مسند إلى المتبوع، ثمّ ظهر له أنّه غلط، فصرف الفعل عنه إلى التّابع.

(٧) شروع في معنى الإضراب تفصيلاً.

أن يجعل(١) في حكم المسكوت عنه لا أن ينفى عنه الحكم قطعاً. خلافاً لبعضهم(٢)، ومعنى صرف الحكم في المثبت ظاهر(٣)، وكذا في المنفي إن جعلناه(٤) بمعنى نفي الحكم عن التّابع والمتبوع في حكم المسكوت عنه، أو متحقّق الحكم له(٥) حتّى يكون معنى ما جاءني زيد بل عمرو، أنّ عمراً لم يجئ، وعدم مجيء زيد ومجيئه على الاحتمال(٦) أو مجيئه متحقّق(٧) كما هو مذهب المبرّد

---

(١) أي يجعل المتبوع في حكم المسكوت عنه، سواء جاء، أو لم يجئ، كأنّه لم يحكم عليه بالمجيء ولا بعدمه، فنحو: جاءني زيد بل عمرو، يحتمل مجيء زيد وعدم مجيئه، هذا هو مذهب الجمهور.

(٢) وهو ابن الحاجب في المثبت، وابن المالك في المنفي، حيث قال **الأوّل**: إنّ الإضراب في المثبت يقتضي عدم مجيء المتبوع قطعاً، ففي المثال المذكور لا يحتمل مجيء زيد للقطع بعدم مجيئه، وقال الثّاني في نحو: ما جاءني زيد بل عمرو، إنّ مقتضى الإضراب هو مجيء المتبوع قطعاً.

(٣) لأنّ المتبوع فيه إمّا في حكم المسكوت عنه كما عليه الجمهور أو منفي عنه المجيء قطعاً، كما هو مذهب ابن الحاجب، وعلى كلا التّقديرين يتحقّق صرف الحكم عن المتبوع إلى التّابع.**فإذا قلت**: جاءني زيد بل عمرو، فقد أثبتّ المجيء لعمرو قطعاً، وصيّرت زيداً في حكم المسكوت عنه، فيحتمل مجيئه، وعدم مجيئه بحسب نفس الأمر، هذا عند الجمهور، وأمّا عند ابن الحاجب فقد أثبتّ المجيء لعمرو تحقيقاً، ونفيت عن زيد كذلك، وعلى التّقديرين يتحقّق صرف الحكم عن محكوم عليه إلى محكوم عليه آخر،

(٤)أي إن جعلنا الصّرف بمعنى نفي الحكم عن التّابع وجعلنا المتبوع في حكم المسكوت عنه كان صرف الحكم في المنفي أيضاً ظاهراً كالمثبت.

(٥) أي المتبوع، كما هو مذهب ابن الحاجب.

(٦) كما هو مذهب المبرّد.

(٧) كما هو مذهب ابن الحاجب، وعلى الشّارح أن يذكر قوله: «كما هو مذهب المبرّد» قبل قوله: «أو مجيئه محقّق»، فمعنى ما جاءني زيد بل عمرو، هو عدم مجيء عمرو، وأمّا عدم مجيء زيد فمسكوت عنه على مذهب المبرّد، أو مجيئه متحقّق، كما هو مذهب

وإن جعلناه(١) بمعنى ثبوت الحكم للتّابع حتّى يكون معنى ما جاءني زيد بل عمرو، أنّ عمراً جاء، كما هو مذهب الجمهور، ففيه(٢) إشكال [أو للشّكّ] من المتكلّم [أو التّشكيك للسّامع(٣)] أي إيقاعه(٤) في الشّكّ [نحو: جاءني زيد أو عمرو] أو للإبهام(٥) نحو قوله تعالى(٦): ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[1] أو للتّخيير أو للإباحة

ابن الحاجب، وعلى التّقديرين فصُرِفَ الحكم عن المحكوم عليه إلى المحكوم عليه الآخر، أعني عن المتبوع إلى التّابع.

(١) أي إن جعلنا الصّرف في المنفي «بمعنى ثبوت الحكم للتّابع حتّى يكون معنى ما جاءني زيد بل عمرو، أنّ عمراً جاء كما هو مذهب الجمهور» في النّفي.

(٢) أي ففي صرف الحكم إشكالٌ، لأنّ الحكم في المنفي هو عدم المجيء، ولم يصرف عن المتبوع إلى التّابع، وإنّما الّذي صرف هو ضدّ ذلك الحكم أعني ثبوت المجيء، فلا يصدق أنّ الحكم قد صرف عن المحكوم عليه إلى آخر.

وأجاب بعضهم عن هذا الإشكال بما ملخّصه: إنّ المراد من صرف الحكم تغيير المحكوم به من حيث نسبته، ولا شكّ أنّه هنا كانت نسبة المجيء إلى المتبوع بالنّفي، ثمّ صرفت أي غيّرت من النّفي إلى الإثبات.

(٣) وإن كان المتكلّم غير شاكّ، والتّشكيك عبارة عن إخفاء الأمر عن السّامع، ومن هنا يظهر أنّه لا فرق بين التّشكيك، وبين الإبهام، لأنّ الإبهام أيضاً إخفاء الأمر عن السّامع مع علم المتكلّم، فلا يجوز جعل أحدهما قسيماً للآخر بقوله: «أو للإبهام».إلّا أن يقال: إنّ الغرض من الإبهام التّأمل في الكلام لظهور الحقّ، لا للتّشكيك.

(٤) أي إيقاع المتكلّم السّامع في الشّكّ، بأن يكون المتكلّم عالماً بالحكم لكنّه يريد تشكيك المخاطب.

(٥) الفرق بين التّشكيك والإبهام أنّ المقصود في الأوّل إيقاع الشّبهة في قلب السّامع، وفي الثّاني الإخفاء عنه، وليس فيه إيقاع السّامع في الشّكّ في أصل الحكم.

(٦) ففي الآية عطف ﴿فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ على ﴿لَعَلَىٰ هُدًى﴾ فهو من قبيل عطف المفرد على المفرد، فالمقصود هو الإبهام، فكأنّه قيل: أحدنا ثابت له أحد الأمرين، أي الهدى

---

[1] سورة سبأ: ٢٤.

نحو: ليدخل الدّار زيد أو عمرو، والفرق بينهما(١) أنّ في الإباحة يجوز الجمع بينهما بخلاف التّخيير. [وأمّا فصله] أي تعقيب المسند إليه بضمير الفصل(٢)، وإنّما جعله(٣) من أحوال المسند إليه، لأنّه يقترن به أوّلاً، ولأنّه في المعنى عبارة عنه

أو الضّلال، ولم يقل: إنّا لعلى هدى وأنتم في ضلال مبين، لأنّه فضلاً عن كونه خلاف التّأدّب في أكثر المقامات ممّا يجرّ العصبيّة، ويزيد في الضّالّ عتوّاً على عتوّه، وبعداً عن التّفكّر، ففي التّعبير المذكور إسماع المخاطبين الحقّ على وجه لا يثير غضبهم، فالنّكتة دفع الشّغب من دون أن يزيد في إنكارهم.

قال قطب الدّين: إنّما خولف بين (على) و (في) في الدّخول على الحقّ والباطل، لأنّ صاحب الحقّ كأنّه على فرس جواد يركض به حيث يشاء، وصاحب الباطل كأنّه منغمس في ظلام لا يدري أين يتوجّه.

(١) أي بين التّخيير والإباحة، إنّ التّخيير يفيد ثبوت الحكم لأحدهما فقط بالقرينة الخارجيّة حيث دلّت على طلب أحد الأمرين بخلاف الإباحة حيث يجوز الجمع بينهما أيضاً، لكن لا من حيث مدلول اللّفظ بل بالقرينة الخارجيّة، فالمثال المذكور صالح للتّخيير والإباحة، والتّعيين إنّما هو بدليل خارجي.

(٢) في التّفسير المذكور إشارة إلى أنّ قوله: «فصله» بمعنى ضمير الفصل لا المعنى المصدريّ، فيكون على حذف المضاف، أي إيراد الفصل، فهو بيان حاصل المعنى.

(٣) أي ضمير الفصل، هذا جواب عن سؤال مقدّر: وهو أنّه لماذا جعل المصنّف ضمير الفصل من أحوال المسند إليه دون المسند، ولم يجعله من أحوالهما مع أنّه لا يتحقّق إلّا بين المسند إليه والمسند، ومع أنّ المسند عين المسند إليه.

وحاصل الجواب: إنّما جعله من أحوال المسند إليه لأنّ ضمير الفصل يقترن بالمسند إليه أوّلاً وقبل مجيء الخبر، هذا أوّلاً، وثانياً أنّه في المعنى عبارة عن نفس المسند إليه «**وفي اللّفظ مطابق له**» أي في التّذكير والتّأنيث والإفراد والتّثنية والجمع بخلاف المسند، فإنّه قد يكون فعلاً مضارعاً، فلا تحصل المطابقة في اللّفظ، ثمّ ما ذكرناه من أنّ ضمير الفصل هو عين المسند إليه في المعنى مبنيّ على ما هو المشهور من كونه اسماً، وجعله مبتدأً أو تأكيداً أو بدلاً، وأمّا على مذهب أكثر البصريّين من أنه حرف على ما صرّح صاحب

وفي اللّفظ مطابق له [فلتخصيصه] أي المسند إليه [بالمسند(١)] يعني(٢) لقصر المسند على المسند إليه، لأنّ معنى قولنا: زيد هو القائم، إنّ القيام مقصور على زيد لا يتجاوزه إلى عمرو، فالباء(٣) في قوله: فلتخصيصه بالمسند مثلها في قولهم: خصّصت فلاناً بالذّكر، أي ذكرته دون غيره، كأنّك جعلته من بين الأشخاص مختصّاً بالذّكر أي منفرداً به والمعنى ههنا جعل المسند إليه من بين ما يصحّ اتّصافه بكونه مسنداً إليه مختصّاً بأنّ يثبت له المسند كما يقال: في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ معناه نخصّك(٤) بالعبادة ولا نعبد غيرك.

المغني، فلا يكون عين المسند إليه في المعنى، إذ لا يكون معنى الحرف والاسم واحداً.

(١) قاعدة: إنّ الباء إذا دخلت على المقصور عليه، تكون بمعنى على، وإذا دخلت على المقصور لا تكون إلّا زائدةً، ولا تكون للاختصاص بل للامتياز، ونظراً إلى هذه القاعدة فسّر الشّارح قوله: «بالمسند» بقوله: «يعني لقصر المسند على المسند إليه» حيث أشار به إلى أنّ الباء داخلة على المقصور والتّخصيص بمعنى القصر إذ لو كانت الباء داخلة على المقصور عليه، لما كانت محتاجة إلى التّفسير والتّأويل.

(٢) التّفسير إشارة إلى أنّ الباء داخلة على المقصور، فيكون من قصر الصّفة على الموصوف، لأنّ المسند صفة للمسند إليه.

(٣) هذا الكلام تأويل وإشارة إلى إصلاح عبارة المصنّف لإيهامها خلاف المقصود، لأنّ قوله: «بالمسند» يدلّ على تخصيص المسند إليه بالمسند وهو قصره بالمسند، لأنّ معناه جعل المسند إليه بحيث يخصّ المسند ولا يعمّ غيره، وذلك لأنّ الباء إنّما تدخل إلى المقصور عليه، مع أنّه ليس بمراد، لأنّ المذكور في كتبهم تخصيص المسند بالمسند إليه، وحاصل التّأويل والإصلاح: إنّ ما بعد الباء وإن كان هو المقصور عليه باعتبار أصل اللّغة، إلّا أنّ العرف الاصطلاحيّ نقله إلى خلاف ذلك، وهو أن يكون ما بعد الباء، هو المقصور على ما قبله.

(٤) أي نجعلك منفرداً بالعبادة لا نعبد غيرك، مع أنّ المراد اختصاص العبادة ولا اختصاصه تعالى بالعبادة كأنّه قيل: نخصّك من بين جميع المعبودين بالعبادة، فكذا ههنا المراد اختصاص المسند بالمسند إليه على معنى اختصاص المسند إليه من بين جميع ما يصلح لأن يكون مسنداً إليه بإثبات المسند له.

[وأمّا تقديمه] أي تقديم المسند إليه(١) [فلكون ذكره أهمّ(٢)] ولا يكفي في التّقديم مجرّد ذكر الاهتمام، بل لابدّ من أن يبيّن أنّ الاهتمام من أيّ جهة، وبأيّ سبب، فلذا(٣) فصّله بقوله: [إمّا لأنّه] أي تقديم المسند إليه [الأصل] لأنّه المحكوم عليه ولابدّ من تحقّقه(٤) قبل الحكم فقصدوا(٥) أن يكون في الذّكر أيضاً(٦) مقدّماً [ولا مقتضى للعدول عنه] أي عن ذلك الأصل، إذ لو كان أمر يقتضي العدول عنه فلا يقدّم(٧)،

---

(١) أي على مسنده، ثمّ المراد من المسند إليه ههنا هو المبتدأ، لا الأعمّ منه ومن الفاعل، لأنّ رتبة الفاعل البعديّة، ومن تقديمه إيراده أوّل النّطق.

فاندفع به ما في الكشّاف من الاعتراض على تقديم المسند إليه على المسند، وملخّص الاعتراض أنّه إنّما يقال: مقدّم أو مؤخّر للمزال من مكانه لا للقارّ في مكانه والمسند إليه مكانه قبل المسند، فهو قائم في محلّه، فلا يصحّ أن يقال: إنّه مقدّم.

(٢) أي أهمّ عند المتكلّم من ذكر باقي أجزاء الكلام بأن تكون العناية بذكره أكثر من العناية بذكر غيره.

(٣) أي لأجل عدم الاكتفاء في التّقديم بمجرّد ذكر الاهتمام فصّله بقوله: «إمّا لأنّه أي تقديم المسند إليه الأصل» لأنّ المسند إليه في الغالب ذات والمسند صفة، والذّات مقدّم على الصّفة في الوجود الخارجيّ، فناسب أن يراعى ذلك في الوجود اللّفظيّ أيضاً.

(٤) أي لابدّ من وجود المسند إليه قبل وجود الحكم أعني المحكوم به في الخارج، إن كان من الأمور الخارجيّة، وفي الذّهن إن كان من الأمور العقليّة الذّهنيّة، وفي اللّفظ أيضاً، وذلك لما ذكرناه من أنّ المحكوم عليه موصوف، والحكم صفة والموصوف يجب تحقّقه قبل تحقّق صفته لما هو المعروف من ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له، فثبوت الصّفة فرع ثبوت الموصوف، والمتحصّل من الجميع أنّ ثبوت المحمول للموضوع فرع ثبوت الموضوع، فإن كان ثبوت المحمول للموضوع خارجاً، فهو فرع الموضوع الخارجي وإن كان ذهناً ففرع الثّبوت الذّهني.

(٥) أي العلماء.

(٦) أي كتحقّقه قبل الحكم في الواقع «مقدّماً».

(٧) أي فلا يقدّم المحكوم عليه نظراً إلى وجود أمر يقتضي العدول عن الأصل «كما

كما في الفاعل فإنّ مرتبة العامل التّقدّم على المعمول(١) [وإمّا ليتمكّن الخبر في ذهن السّامع، لأنّ في المبتدأ تشويقاً إليه] أي الخبر(٢) [كقوله[1]:

والّــــذي حــــارت الــبــريّــة فيه
حــيــوان مــســتــحــدث(٣) مــن جماد]

يعني تحيّرت الخلائق في المعاد الجسماني(٤) والنّشور(٥) الّذي ليس بنفساني(٦) بدليل ما قبله:

بــــأنّ أمــــر الإلــــه واخــتــلــف النّا
س فـــداع إلـــى ضـــلال(٧) وهاد

---

(١) قيل: إنّ للفاعل مرتبتين: الأصل لكونه مسنداً إليه، وعدمه بحسب كونه معمولاً، فالأوّل يقتضي التّقديم، والثّاني عدمه، فاجتمع المقتضي والمانع، فرجّح المانع.

(٢) أي تشويقاً للسّامع إلى الخبر لما معه من الوصف الموجب لذلك أو من الصّلة كذلك، كما في قوله: «حارت» في المثال الآتي، فإنّ فيها تشويقاً للنّفس إلى علم الخبر. فإذا قيل: حيوان، تمكّن في النّفس، لأنّ الحاصل بعد الطّلب ألذّ وأعزّ من المنساق بلا تعب. والمراد من الخبر هو الخبر وقتاً ما، ولو في غير الحال ليشمل البيان تقديم المفعول الأوّل من باب علم على الثّاني نحو قولك: علمت الّذي حارت البريّة ـ أعني الخلائق ـ فيه حيواناً مستحدثاً من جماد.

(٣) المراد من استحداث الحيوان من الجماد البعث والمعاد للأجسام الحيوانيّة يوم القيامة، ويدل عليه قوله: «بان أمر الإله» أي ظهر أمره تعالى.

والشّاهد قوله:«والّذي» حيث إنّه مسند إليه، وقدّم لتشويق السّامع إلى الخبر أعني «حيوان».

(٤) أي الرّجوع وعود الجسم، ثمّ الاختلاف إنّما هو في المعاد الجسماني لا في المعاد النّفساني إذ المعاد النّفساني حقّ بالاتّفاق.

(٥) بمعنى الإحياء، عطف تفسيريّ على «المعاد».

(٦) أي ليس بروحانيّ بل هو جسمانيّ.

(٧) أي كان بعضهم داعياً للخلائق إلى الضّلال كالمعتزلة، لأنّهم لا يقولون بالمعاد

---

[1] أي قول أبي العلاء المعرّي من قصيدة يرثي بها فقيهاً حنفياً.

يعني بعضهم يقول بالمعاد، وبعضهم لا يقول به [وإمّا لتعجيل المسرّة(١) أو المساءة للتّفاؤل] علّة لتعجيل المسرّة(٢) [أو التّطيّر] علّة لتعجيل المساءة [نحو: سعد في دارك(٣)]

الجسماني، كما في بعض الشّروح، وبعضهم داعياً للخلائق إلى الهداية كالمتكلّمين، لأنّهم يقولون بالمعاد الجسماني.

فإن قلت: فكيف تكون البريّة في حيرة مع أنّ البعض قائل بالبعث جزماً والبعض منكر له كذلك.

قلت: إنّ الحيرة في كيفيّته لا في أصله كما أشار إلى ذلك بقوله: إنّ أبدان الأموات كيف تحيى من الرّفات أعني الحطام، وهو ما يكسر من اليبس على أنّ الاختلاف الصّادر من المجموع من حيث هو مجموع أثر الحيرة، وإن كان كلّ من الفريقين جازماً في مذهبه.

ويمكن أن يقال: إنّ حيرة البريّة بمعنى الاضطراب والاختلاف من باب ذكر الملزوم وإرادة اللاّزم، لأنّ الحيرة في الشّيء يلزمها الاختلاف.

وقيل: إنّ المراد باستحداث الحيوان خلقه من الجماد، فلا يرتبط بمسألة المعاد أصلاً. وقيل: إنّه آدم حيث خلقه الله تعالى من التّراب وهو جماد، وقيل: ناقة صالح عليه السلام، وقيل: عصا موسى عليه السلام، وقيل هو طائر في بلا الهند يسمّى فقنس يضرب به المثل في البياض، له منقار طويل يعيش ألف سنة، ثمّ يلهمه الله تعالى بأنّه يموت، فيجمع الحطب حواليه، فيضرب بجناحيه على الحطب حتّى يخرج منه النّار، فيشتعل منها الحطب، ويحترق هو، فيخلق الله من رماده بعد مدّة.

(١) «المسرّة» من السّرور، أي تقديم المسند إليه إنّما هو لتعجيل مسرّة السّامع وفرحه، أو لتعجيل المساءة أي الحزن والهمّ والغمّ.

(٢) لأنّ التّفاؤل يستعمل في الخير كما أنّ «التّطيّر» يستعمل في الشّرّ، فيكون علّة لتعجيل المساءة، ثمّ المراد بالعلّة هنا السّبب والمنشأ، وتوضيح ذلك إنّ اللّفظ الّذي افتتح به الكلام إذا كان دالاً على ما تميل إليه النّفس أو تنفر عنه تفاءل منه السّامع، أو تطيّر أي تبادر إلى فهمه حصول الخير أو الشّرّ، فينشأ من ذلك، أي من التّفاؤل أو التّطيّر من اللّفظ المفتتح به تعجيل المسرّة أو المساءة.

(٣) مثال للتّفاؤل، وسعد هنا علم واسم رجل وإلّا لم يجز الابتداء به لأنّه نكرة بلا

لتعجيل المسرّة [والسّفّاح(١) في دار صديقك] لتعجيل المساءة [وإمّا لإيهام(٢) أنّه] أي المسند إليه [لا يزول عن الخاطر] لكونه مطلوباً [أو(٣) أنّه يُستلذّ به(٤)] لكونه محبوباً [وإمّا لنحو ذلك] كإظهار تعظيمه(٥) أو تحقيره أو ما أشبه ذلك(٦). [قال عبد القاهر: وقد يقدّم(٧)] المسند إليه [ليفيد] التّقديم [تخصيصه بالخبر الفعليّ(٨)]

مسوّغ، وقدّم على المسند لكون ذكره أهمّ لتعجيل المسرّة.

(١) مثال للتّطيّر، والسّفّاح لقب عبد الله بن محمّد أوّل خليفة من بني عبّاس، لُقّب بذلك، لأنّه كان كثير القتل، يقال: سفحت دمه، أي سفكته، أي قتلته، فالمراد به في المثال إمّا الخليفة المذكور، أو من كان مثله في هذه الصّفة واللّقب.

(٢) أي يقدّم المسند إليه لكون ذكره أهمّ، إمّا لأجل أن يوقع المتكلّم في وهم السّامع أنّه لا يزول عن الخاطر، أي القلب حتّى أنّ الذّهن إذا التفت إلى المخبر عنه لا يجري على اللّسان إلّا ذكر المسند إليه، لأنّ ما لا يزول عن الخاطر يجري على اللّسان أوّلاً، ومثال ذلك نحو: الله إلهنا، ومحمّد ﷺ نبيّنا. ثمّ المصنّف أتى بلفظ الإيهام لأنّ المراد عدم الزّوال أصلاً، ولا شكّ أنّ هذا أمر وهمي لأنّه ليس ممّا لا يزول أصلاً، بل يزول عن الخاطر في بعض الأحيان.

فالحاصل: إنّ المتكلّم يقدّم المسند إليه لأجل أن يوقع في وهم السّامع أنّه لا يزول عن الخاطر بحيث إنّه إذا أراد أن يتكلّم يسبق لسانه إلى هذا المسند إليه.

(٣) أي أو لإيهام أنّ المتكلّم مستلذٌّ بالمسند إليه، فلذا ذكره مقدّماً، لأنّ من أحبّ شيئاً أكثر ذكره، ومن استلذّ شيئاً قدّم ذكره.

(٤) أي بالمسند إليه لذّة حسّيّة، فلذا زاد الإيهام.

(٥) أي تعظيم المسند إليه أو تحقيره، ومثال الأوّل نحو: رجل فاضل عندي، ومثال الثّاني نحو: رجل جاهل في الدّار.

(٦) كالاحتراز عن أن يحصل في قلب السّامع غير المسند إليه، أو لكونه ضمير الشّأن ومتضمّناً لمعنى الاستفهام.

(٧) هذا مقابل للاهتمام لا أنّه من جملة نكاته.

(٨) أي تخصيص المسند إليه بنفي الخبر الفعلي على حذف المضاف، لأنّ المقصور .

أي لقصر الخبر الفعليّ عليه [إن ولي] المسند إليه [حرف النّفي(١)] أي وقع بعدها بلا فصل(٢) [نحو: ما أنا قلت هذا، أي لم أقله مع أنّه مقول لغيري(٣)] فالتّقديم يفيد نفي الفعل عن المتكلّم وثبوته لغيره على الوجه الّذي نفى عنه(٤) من العموم أو الخصوص

على المسند إليه المتقدّم في المثال الّذي ذكره نفى القول، كما في أنا ما قلت، لكن هذا الكلام من المصنّف فرية على عبد القاهر، كما تأتي الإشارة إليه من الشّارح في أثناء البحث.

ثمّ تقييد الخبر بالفعليّ ممّا يفهم من ضمن كلام الشّيخ عبد القاهر وإن لم يصرّح به صاحب المفتاح مخالف للشّيخ، لأنّه قائل بالحصر فيما إذا كان الخبر من المشتقّات نحو: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡنَا بِعَزِيزٍ﴾[1] والمراد بالخبر الفعلي ما يكون فعلاً صريحاً أو اسماً في معناه كاسم الفاعل مثلاً، ولهذا قال بالخبر الفعلي، ولم يقل بالفعل، فالمخالفة بين كلام الشّيخ وكلام صاحب المفتاح عندئذٍ بالعموم المطلق.

قيل: إنّ المراد بالخبر الفعلي هو الخبر الّذي أوّله فعل، وفاعله ضمير المبتدأ لتصريحه بأنّ الصّفة المشبّهة في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡنَا بِعَزِيزٍ﴾ ليست خبراً فعليّاً.

(١) أي وإن ولي المسند إليه المقدّم حرف النّفي، فهو يفيد التّخصيص قطعاً، فيكون قوله: «وإن ولي حرف النّفي» شرطاً محذوف الجزاء.

(٢) أي ليس قيداً هنا وإنّما أتى به لأنّه معتبر في حقيقة الولي اصطلاحاً وإن لم يعتبر في حقيقته لغة لصدق الوليّ لغة مع الفاصل، فلا يضرّ الفصل ببعض المعمولات مثلاً نحو: ما زيداً أنا ضربت، وما في الدّار أنا جلست، ممّا يفيد التّخصيص، ولهذا لم يجعل الشّارح صور الفصل المذكورة من جملة الصّور الدّاخلة تحت قوله الآتي.

(٣) أراد بالغير إنساناً وقع النّزاع بين المتكلّم والمخاطب في أنّ القول من المتكلّم أو من ذلك الغير، فالمخاطب ينسب الفعل إلى المتكلّم من غير تعرّض لغيره، فيقول المتكلّم ذلك لنفي ما زعم المخاطب.

(٤) أي عن المسند إليه المقدّم إن عامّاً فعامّ، وإن خاصّاً فخاصّ، نحو: ما أنا قلت شيئاً، أو ما أنا قلت هذا، أي إذا نفى عن المتكلّم جميع الأفعال يثبت لغيره جميعها وإن

---

[1] سورة هود: ٩١.

ولا يلزم(١) ثبوته لجميع من سواك لأنّ التخصيص(٢) ههنا إنّما هو بالنّسبة إلى من توهّم المخاطب اشتراكك معه في القول(٣)، أو انفرادك(٤) به دونه [ولهذا] أي لأنّ التّقديم يفيد التّخصيص، ونفي الحكم عن المذكور(٥) مع ثبوته للغير [لم يصحّ ما أنا قلت] هذا [ولا غيري] لأنّ مفهوم ما أنا قلت ثبوت قائليّة هذا القول لغير المتكلّم ومنطوق لا غيري نفيها عنه(٦) وهما(٧) متناقضان. [ولا ما أنا رأيت أحداً(٨)]

نفى عنه بعض الأفعال يثبت لغيره ذلك تحقيقاً لمعنى العموم والخصوص.

(١) جواب عن سؤال مقدّر: وهو أنّه لما قيل: إنّ التّقديم يفيد تخصيص المسند إليه بالخبر المنفي، فينبغي أن يثبت الفعل لجميع من سوى المتكلّم.

وحاصل الجواب: إنّه لا يلزم ثبوت الفعل المنفي عن المتكلّم لجميع من سواه، وذلك لأنّ التّخصيص ههنا إنّما هو بالنّسبة إلى من توهّم المخاطب اشتراكك معه في القول أو انفرادك به دونه لا بالنّسبة إلى جميع من في العالم، فيكون القصر في الأوّل قصر إفراد، وفي الثّاني قصر قلب، فانتظر التّفصيل في باب القصر.

(٢) أي التّخصيص المستفاد من المثال المذكور إنّما هو بالنّسبة إلى من توهّم المخاطب... فالقصر إضافيّ لا بالنّسبة إلى جميع النّاس حتّى يكون القصر حقيقيّاً فيرد الاعتراض المذكور.

(٣) فيكون قصر إفراد.

(٤) فيكون قصر قلب وإن أريد بالتّوهّم التّردّد فيكون قصر تعيين.

(٥) أي المسند إليه المذكور، وهو المتكلّم في المثال، وعطف قوله: «ونفي الحكم» على «التّخصيص» عطف تفسيريّ.

(٦) أي نفي القائليّة عن الغير على نحو عموم النّفي، لأنّ الغير نكرة في سياق النّفي ولا يكتسب التّعريف لتوغّله في الإبهام فيفيد عموم النّفي.

(٧) أي المفهوم والمنطوق متناقضان، إذ مفاد المفهوم ثبوت قائل، ومفاد المنطوق نفيه، وثبوت القائليّة لغير المتكلّم ونفيها عنه في آن واحد متناقضان.

(٨) أي لا يصحّ هذا المثال أيضاً بناء على ما يتبادر وهو الاستغراق الحقيقيّ، وإن حمل على العرفيّ يصحّ، لكنّه غير متبادر لوقوعه في حيّز النّفي.

لأنه(١) يقتضي أن يكون إنسان غير المتكلّم قد رأى كلّ أحد من الإنسان، لأنّه قد نُفي عن المتكلّم الرّؤية على وجه العموم في المفعول(٢) فيجب أن يثبت لغيره على وجه العموم في المفعول ليتحقّق تخصيص المتكلّم بهذا النّفي [ولا ما أنا ضربت إلّا زيداً(٣)] لأنّه يقتضي أن يكون إنسان غيرك قد ضرب كلّ أحد سوى زيد، لأنّ المستثنى منه مقدّر عامّ، وكلّ ما نفيته عن المذكور على وجه الحصر، يجب ثبوته لغيره تحقيقاً لمعنى الحصر إن عاماً فعامّ، وإن خاصّاً فخاصّ(٤)، وفي هذا المقام مباحث نفيسة وشحنا بها في الشّرح(٥) [وإلّا(٦)] أي وإن لم يل المسند إليه حرف النّفي، بأن لا يكون في الكلام

---

(١) أي هذا الكلام على تقدير الصّحّة «يقتضي أن يكون إنسان غير المتكلّم قد رأى كلّ أحد من النّاس» وكلّ إنسان موجود على وجه الكرّة الأرضيّة، وهو مستحيل عادة.

(٢) أي أعني أحداً، فمعنى «ما أنا رأيت أحداً» ما رأيت كلّ أحد، ولازم ذلك أن يكون هناك شخصٌ رأى كلّ أحد، وهو مستحيل عادة، كما ذكرنا، وهنا كلام طويل تركناه خوفاً من التّطويل المملّ، ومن يريد ذلك فعليه بالمطوّل.

(٣) أي لا يصحّ «ما أنا ضربت إلّا زيداً» لأنّ هذا التّركيب أعني تقديم المسند إليه على الفعل دون حرف النّفي يفيد بمنطوقه أنّ نفي الضّرب لكلّ أحد غير زيد مقصور على المتكلّم، ويفيد بمفهومه أن يكون إنساناً غيره ضرب كلّ أحد، لأنّ المستثنى منه في الاستثناء المفرّغ مقدّر عامّ يدخل فيه المستثنى، فالتّقدير: ما أنا ضربت كلّ أحد إلّا زيداً.

والحاصل: إنّ مفاد مفهوم هذا الكلام أن يكون إنسان غير المتكلّم قد ضرب كلّ أحد غير زيد، وهو باطل لتعذّره.

(٤) نحو: ما أنا قرأت إلّا الفاتحة، فيصحّ الكلام، لأنّ مفاده أنّ إنساناً غيره قرأ كلّ سورة إلّا الفاتحة، ومثال العامّ مذكور في المتن.

(٥) أي زيّنّا بتلك المباحث النّفيسة في المطوّل، فراجع.

(٦) نفي للشّرط السّابق أعني ولي حرف النّفي وعطف على قوله: «وإن ولي حرف النّفي» والمعنى: إن ولي المسند إليه المقدّم حرف النّفي فهو يفيد التّخصيص قطعاً سواء كان منكراً أو معرّفاً أو مظهراً أو مضمراً، وإن لم يل المسند إليه حرف النّفي، بأن لا يكون

حرف النّفي، أو يكون حرف النّفي متأخّراً عن المسند إليه(١) [فقد يأتي] التّقديم [للتّخصيص(٢)] ردّاً [على من زعم انفراد(٣) غيره] أي غير المسند إليه المذكور [به] أي بالخبر الفعليّ [أو] زعم(٤) [مشاركته] أي مشاركة الغير [فيه] أي في الخبر الفعلي [نحو: أنا سعيت في حاجتك] لمن زعم انفراد الغير بالسّعي فيكون قصر قلب(٥)، أو زعم مشاركته لك في السّعي فيكون قصر إفراد(٦) [ويؤكّد(٧) على الأوّل] أي على تقدير كونه ردّاً على من زعم انفراد الغير [بنحو لا غيريّ] مثل لا زيد ولا عمرو، ولا من سواي، لأنّه(٨) الدّالّ صريحاً على نفي شبهة أنّ الفعل صدر عن الغير [و] يؤكّد [على

في الكلام حرف النّفي نحو: أنا قمت، و يكون حرف النّفي متأخّراً عن المسند إليه نحو: أنت ما سعيت في حاجتي، فقد يأتي التّقديم للتّخصيص، فانتظر تفصيل ذلك.

وقيل: إنّ مجموع الشّرط والجزاء عطف على مجموع قوله: «وقد يقدّم ليفيد تخصيصه بالخبر الفعليّ إن ولي حرف النّفي... وإلّا، أي وإن لم يل المسند إليه حرف النّفي... فقد يأتي للتّخصيص».

(١) نحو: أنا ما قمت، فقد يفيد التّخصيص، وقد يفيد التّقوّي.

(٢) أي لقصر الخبر الفعليّ بالمسند إليه.

(٣) فيكون القصر قصر قلب.

(٤) أي يكون لتّقديم للتّخصيص ردّاً على من زعم مشاركة الغير للمسند إليه في الخبر الفعليّ فيكون القصر قصر إفراد.

(٥) أي فيكون التّخصيص قصر قلب، لقلب حكم المخاطب.

(٦) أي فيكون التّخصيص قصر إفراد لقطع الشّركة.

(٧) أي المسند إليه ـ وهو أنا في قوله: «أنا سعيت في حاجتك»، «على الأوّل» وهو أن يكون التّخصيص المستفاد من التّقديم ردّاً على من زعم انفراد الغير ـ يؤكّد المسند إليه بمثل لا غيري، أي أنا سعيت في حاجتك لا غيري.

(٨) أي نحو: لا غيري يدلّ بالمطابقة على إزالة شبهة اشتراك الغير في الفعل، والتّأكيد إنّما يحسن بما يدلّ على المقصود بالمطابقة لا بالالتزام.

الثّاني] أي على تقدير كونه(١) ردّاً على من زعم المشاركة [بنحو وحدي(٢)] مثل منفرداً أو متوحّداً أو غير مشارك أو غير ذلك، لأنّه(٣) الدّالّ صريحاً على إزالة شبهة اشتراك الغير في الفعل والتّأكيد إنّما يكون لدفع شبهة(٤) خالجت قلب السّامع، [وقد يأتي لتقوّي الحكم(٥)] وتقريره في ذهن السّامع دون التّخصيص [نحو: هو يعطي الجزيل(٦)] قصداً إلى تحقيق أنّه(٧) يفعل إعطاء الجزيل،

(١) أي التّخصيص والتّقديم.

(٢) لأنّ الغرض من التّأكيد على هذا الفرض هو دفع اشتراك الغير في الفعل، وما يدلّ صريحاً على إزالة شبهة اشتراك الغير في الفعل هو قوله: «وحدي» كما أشار إليه بقوله: «لأنّه الدّالّ صريحاً على إزالة شبهة اشتراك الغير في الفعل».

(٣) أي «وحدي» هو الدّالّ صريحاً على إزالة الشّبهة بالمطابقة بخلاف لا غيري حيث لا يدلّ على نفي الاشتراك إلّا بالالتزام.

(٤) والشّبهة في الأوّل هي أنّ الفعل صدر عن غيرك، وفي الثّاني: أنّه صدر منك بمشاركة الغير والدّالّ صريحاً ومطابقة على دفع الأوّل نحو: لا غيري، وعلى الثّاني نحو:وحدي دون العكس.

(٥) وجه التّقوّي: هو أنّ المبتدأ لكونه مبتدأً يستدعى ما يسند إليه فإذا جاء بعده ما يصلح أن يسند إليه صرف المبتدأ إلى نفسه وإذا صرفه إلى نفسه فقد انعقد بينهما حكم، ثمّ إذا كان متضمّناً لضمير المبتدأ صُرف ذلك الضّمير إيّاه أي المسند إلى المبتدأ ثانياً بسبب عوده إليه، فلا جرم يكسي الحكم قوّةً.

(٦) فتقديم المسند إليه أعني «هو» مفيد للتّقوّي، لأنّ المبتدأ طالب للخبر، فإذا كان الفعل بعده صرفه إلى نفسه، فيثبت له، ثمّ ينصرف ذلك الفعل للضّمير الّذي قد تضمّنه، وهو عائد إلى المبتدأ، فصار الكلام بمثابة أن يقال: يعطي زيد الجزيل، يعطي زيد الجزيل، «الجزيل» أي الكثير، أو العظيم والوسيع.

(٧) أي الفلان «يفعل إعطاء الجزيل» لا إلى أنّ غيره لا يفعل ذلك كي يكون للتّخصيص.

وسيرد عليك(١) تحقيق معنى التّقوّي [وكذا(٢) إذا كان الفعل منفيّاً] فقد يأتي التّقديم للتّخصيص، وقد يأتي للتّقوّي، فالأوّل(٣) نحو: أنت ما سعيت في حاجتي، قصداً إلى تخصيصه(٤) بعدم السّعي والثّاني(٥) [نحو: أنت لا تكذب] وهو(٦) لتقوية الحكم المنفي وتقريره [فإنّه(٧) أشدّ لنفي الكذب من لا تكذب] لما فيه من تكرار الإسناد المفقود في لا تكذب(٨)،

---

(١) أي يأتي في باب المسند عند قوله: «وأمّا كونه جملة فللتّقوّي» تحقيق معنى التّقوّي.

(٢) عطف على مقدّر، تقديره: وقد يأتي للتّخصيص، وقد يأتي لتقوية الحكم إذا كان الفعل مثبتاً، وكذا يأتي للتّخصيص وتقوية الحكم إذا كان الفعل منفيّاً.

(٣) أي مثال الأوّل، أي تقديم المسند إليه لقصد التّخصيص.

(٤) أي تخصيص المسند إليه بعدم السّعي، ثمّ هذا الكلام يقال، فيما إذا كان المخاطب يعلم أنّ هناك عدم سعي في حاجة المتكلّم، ويعتقد أنّه يختصّ بغيره، أو اشتراكاً فيه، فعلى الأوّل قصر قلب، وعلى الثّاني قصر إفراد، والمعنى أنت مختصّ بعدم السّعي لا غير وحده ولا معك.

(٥) أي مثال الثّاني، أي تقديم المسند إليه لقصد تقوية الحكم «نحو: أنت لا تكذب».

(٦) أي التّقديم في المثال لتقوية الحكم المنفيّ، كما أنّه في نحو: هو يعطي الجزيل، لتقوية الحكم المثبت، لأنّ الحكم أعمّ من أن يكون مثبتاً أو منفيّاً.

(٧) أي قوله: «أنت لا تكذب»، «أشدّ لنفي الكذب من لا تكذب» ثمّ أشار الشّارح إلى وجه ذلك بقوله: «لما فيه» أي في نحو: «أنت لا تكذب»، من تكرار الإسناد المفقود في «لا تكذب» لأنّ الفعل في «أنت لا تكذب» مسند مرّتين، مرّة إلى المبتدأ، ومرّة إلى الضّمير المستتر فهو بمثابة أن يقال: لا تكذب، لا تكذب، وقد يظهر من بيان علّة التّقوّي أنّ التّخصيص لا يخلو عن التّقوّي، لأنّه مشتمل على الإسناد مرّتين، إلّا أنّ التقوّي في التّخصيص ليس مقصوداً بالذّات، بل حاصل بالتّبع.

(٨) إذ ليس في قوله: «لا تكذب» إلّا إسناد الفعل المنفيّ إلى فاعله المستتر فيه، ففقد منه ما يحصل به التّأكيد، وهو تكرير الإسناد.

واقتصر(١) المصنف على مثال التّقوّي ليُفرع عليه التّفرقة بينه وبين تأكيد المسند إليه، كما أشار إليه بقوله: [«وكذا من لا تكذب أنت»] يعني أنّه أشدّ لنفي الكذب من لا تكذب أنت مع أنّ فيه(٢) تأكيداً [لأنّه] أي لأنّ لفظ أنت، أو لأنّ لفظ لا تكذب أنت [التأكيد المحكوم عليه] بأنّه ضمير المخاطب تحقيقاً، وليس الإسناد إليه على سبيل السّهو أو التّجوّز أو النّسيان(٣) [لا] لتأكيد [الحكم] لعدم تكرار الإسناد(٤)، وهذا الّذي ذكر من أنّ التّقديم للتّخصيص تارة، وللتّقوّي أخرى إذا بنى(٥) الفعل على معرّف [وإن بني

---

(١) جواب عن سؤال مقدّر: وهو أنّ المصنّف ذكر مثالين، أي مثال التّخصيص، نحو: أنا ما سعيت في حاجتك، ومثال التّقوّي نحو: هو يعطي الجزيل، في الفعل المثبت، واقتصر في الفعل المنفيّ بمثال التّقوّي، ولم يذكر مثال التّخصيص مع أنّ مقتضى القياس ذكرهما أو تركهما.

وحاصل الجواب: إنّ المصنّف اقتصر في الفعل المنفي على مثال التّقوّي «ليفرّع عليه» أي على مثال التّقوّي «التّفرقة بينه» أي بين التّقوّي في «أنت لا تكذب»، «وبين تأكيد المسند إليه» والفرق بينهما أنّ نحو: أنت لا تكذب، أشدّ لنفي الكذب من لا تكذب أنت، والأوّل للتّقويّ، والثّاني لتأكيد المسند إليه.

(٢) أي في لا تكذب أنت تأكيداً للمسند إليه، ولذا ذكره بلفظ كذا. وقد يقال: إنّ التّفريع المذكور يتحقّق مع ذكر مثال للتّخصيص أيضاً بأنّ يذكر مثال التّخصيص، ثمّ مثال التّقوّي، ثمّ يفرع عليه ذلك إلّا أن يقال: إنّه قصد الاقتصار على أحد المثالين اختصاراً، فلمّا دار الأمر بين أحدهما اقتصر على مثال التّقوّي ليُفرّع عليه، فالمعنى اقتصر المصنّف على مثال التّقوّي ولم يذكرهما جميعاً اختصاراً «ليفرّع عليه التّفرقة».

(٣) أي إنّ ذكر أنت في «لا تكذب أنت» يدلّ على أنّ نسبة عدم الكذب إلى المخاطب ليست بالسّهو والمجاز، لا على أنّ الكذب عنه منتف البتّة.

(٤) والفرق بين تأكيد الحكم وتأكيد المحكوم عليه أنّ تأكيد الحكم المفيد للتّقوّي أن يكون الإسناد مكرّراً، بخلاف تأكيد المحكوم عليه فإنّ الإسناد فيه واحد وفائدته دفع توهّم تجوّز أو غلط أو نسيان.

(٥) إشارة إلى تعيين ما عُطف عليه قوله الآتي أعني «وإن بني الفعل على منكّر»

الفعل على منكّر أفاد] التّقديم [تخصيص الجنس(١) أو الواحد به] أي بالفعل [نحو: رجل جاءني أي لا امرأة] فيكون تخصيص جنس [أو لا رجلان] فيكون تخصيص واحد وذلك(٢) أنّ اسم الجنس حامل لمعنيين الجنسيّة والعدد المعيّن أعني الواحد إن كان مفرداً أو الاثنين إن كان مثنّى والزّائد عليه إن كان جمعاً،

سواء كان الفعل مثبتاً أو منفيّاً ولمّا سبقت أمثلة البناء على المعرّف دون البناء على المنكّر، اختار في الأوّل كلمة إذا الدّالّة على التّحقيق والثّبوت حيث قال: «إذا بني الفعل على معرّف» وفي الثّاني كلمة «إن» حيث قال «إن بني الفعل على منكّر» ثمّ في لفظ البناء إشارة إلى تقديم المسند إليه، لأنّ البناء يقتضي تقدّم المبني عليه الّذي هو كالأساس.

(١) المراد بالجنس ما يشمل على ما هو معنى الكلّي الطّبيعي سواء كان جنساً باصطلاح المنطق، أو نوعاً أو غير ذلك كالرّجل والمرأة، ثمّ الظّاهر إنّ المراد بقوله: «أو الواحد» منع الخلوّ لا الجمع، فقد يجتمعان نحو: رجل جاءني، أي لا امرأة، ولا رجلان، فنفي الامرأة يفيد تخصيص الجنس ونفي الرّجل الواحد يفيد تخصيص الواحد، فقوله: رجل جاءني يختلف حسب اختلاف المقامات، فإنّ المخاطب بهذا الكلام إذا عرف أنّه قد أتاك آتٍ، ولم يدر جنسه أ رجل هو أم امرأة، أو اعتقد أنّه امرأة، كان تقديم النّكرة هنا يفيد تخصيص الجنس، فعلى الأوّل يكون قصر تعيين، وعلى الثّاني قصر قلب، وإذا عرف أنّه قد أتاك من هو من جنس الرّجال، ولم يدر أرجل أم رجلان، أو اعتقد أنّه رجلان، كان تقديمها يفيد تخصيص واحد، فعلى الأوّل قصر تعيين، وعلى الثّاني قصر إفراد.

(٢) أي بيان ذلك الاختصاص «أنّ اسم الجنس حامل» أي متحمّل لشيئين:

الأوّل: الجنسيّة أعني كلّ فرد فرد من ذلك الجنس.

رجال جاؤوني، أي لا واحد ولا اثنان فيما إذا كان اعتقاد المخاطب على جميع المحتملات، ويجري فيه قصر القلب والإفراد حسب الاعتقاد.

الثّاني: العدد المعيّن، ولا يلزم أن يكون العدد المعيّن واحداً، بل قد يكون واحداً، وقد يكون اثنين، وقد يكون فوق ذلك، كما أشار إليه بقوله: «والزّائد عليه» أي على العدد المعيّن «إن كان جمعاً» نحو: رجال جاؤوني لا النّساء فيما إذا كان المخاطب اعتقد أنّ الجائي من جنس المرأة فقط فيكون التّخصيص قصر قلب، أو هو من جنس الرّجل

فأصل النّكرة المفردة أن تكون لواحد(١) من الجنس. فقد يُقصد به(٢) الجنس فقط، وقد يقصد به الواحد فقط(٣)، والّذي(٤) يشعر به كلام الشّيخ في دلائل الإعجاز أنّه لا فرق بين المعرفة والنّكرة في أنّ البناء عليه(٥) قد يكون للتّخصيص، وقد يكون للتّقوّي [ووافقه] أي عبد القاهر [السّكّاكي على ذلك] أي على أنّ التّقديم يفيد التّخصيص(٦) ولكن خالفه(٧)

والمرأة فيكون قصر إفراد. ويجوز أن ينصرف إلى العدد، فيقال في المفرد: رجل جاءني، أي لا اثنان ولا جماعة، وفي المثنّى رجلان جاءاني أي ولا واحد ولا جماعة، وفي الجمع.

(١) أي فيكون مقابلاً للتّثنية والجمع، ومعنى قوله: «أن تكون لواحد من الجنس» أي تستعمل في واحد ملحوظ فيه الجنس بحيث تكون دالّة على الأمرين الواحد والجنس.

(٢)أي بلفظ النّكرة يقصد به الجنس فقط، وعلى هذا لا يجوز أن يثنّى ويجمع إذ لا تعدّد في الماهيّة، ولا يقصد به الواحد للعلم به كما إذا اعتقد المخاطب بنحو: رجل جاءني، أنّه قد أتاك آتٍ، ولم يدر جنسه أرجل أو امرأة، فالمقصود من الرّجل هو الجنس فقط.

(٣) أي يُقصد بلفظ النّكرة الواحد من الجنس لا الواحد فقط، فهذا التّعبير من الشّارح لا يخلو عن تسامح، بل المراد يقصد به الواحد من الجنس، ولا يقصد به الجنس للعلم به، كما إذا عرف أنّه قد أتاك من هو من جنس الرّجال، ولم يدر أرجل هو أم رجلان، وقد يقصد به كلاهما كما عرفت.

(٤) هذا اعتراض على المصنّف بأنّه قال: إذا بني على منكّر تعيّن فيه التّخصيص، ولا يفيد التّقوّي أصلاً، مع أنّ هذا الكلام نقل عن عبد القاهر، وكلامه في دلائل الإعجاز يشعر بإفادة النّكرة التّقوّي أيضاً، فلا فرق بين المعرفة والنّكرة.

(٥) أي المسند إليه.

(٦) أي ولم يقل: إنّ التّقديم يفيد التّقوّي، لأنّ محلّ النّزاع بينهما هو التّخصيص، وأمّا التّقوّي فموجود في جميع صور التّقديم، فتقديم المسند إليه يفيد التّخصيص عند السّكّاكي، سواء كان معرفة أو نكرة.

(٧) أي خالف السّكّاكي عبد القاهر في بعض الأمور كما أشار إليه بقوله:«في شرائط...».

في شرائط(١) وتفاصيل(٢)، فإنّ مذهب الشّيخ أنّه(٣) إن ولي حرف النّفي فهو(٤) للتّخصيص قطعاً، وإلّا(٥) فقد يكون للتّخصيص، وقد يكون للتّقوّي مضمراً كان الاسم أو مظهراً معرّفاً كان أو منكّراً، مثبتاً كان الفعل أو منفيّاً، ومذهب السّكّاكي أنّه(٦) إن كان نكرة فهو للتّخصيص إن لم يمنع منه مانع، وإن كان معرفة،

---

(١) وهي ثلاثة: **الأوّل**: جواز تأخير المسند إليه على أنّه فاعل في المعنى فقط.

والثّاني: تقدير أنّه كان مؤخّراً في الأصل، فقدّم لإفادة التّخصيص.

والثّالث: أن لا يمنع من التّخصيص مانع.

فهذه الشّروط لا يقول بها عبد القاهر، إذ المدار عنده على تقدّم حرف النّفي، فمتى تقدّم حرف النّفي على المسند إليه كان التّقديم للتّخصيص.

(٢) وهي ترجع إلى ثلاثة، أي ما يكون التّقديم للتّقوّي فقط، وما يكون للتّخصيص فقط، وما يحتملهما، وقد أشار إليها الشّارح بقوله: «ومذهب السّكّاكي».

(٣) أي المسند إليه إن ولي حرف النّفي فيكون تقديمه للتّخصيص.

(٤) أي التّقديم في مثل: ما أنا قلت «للتّخصيص قطعاً».

(٥) أي وإن لم يل المسند إليه المقدّم حرف النّفي سواء كان هناك حرف نفي أم لا، فقد يكون التّقديم للتّخصيص، وقد يكون اللتّقوّي، ومثال **الأوّل**: نحو: أنا سعيت في حاجتك، مثال **الثّاني**: زيد يعطي الجزيل.

فحاصل الفرق بين ما ذهب إليه المصنّف وكلام الشّيخ عبد القاهر إنّما هو فيما إذا لم يل المسند إليه المقدّم حرف النّفي فيفيد التّخصيص أو التّقوّي إن كان معرفة، أي إذا بني الفعل على معرّف، وأمّا إذا بني الفعل على منكّر أفاد التّقديم التّخصيص فقط، هذا بخلاف مذهب الشّيخ عبد القاهر حيث لم يفرّق بين كون المسند إليه المقدّم معرفة أو نكرة وعلى التّقديرين قد يكون التّقديم للتّخصيص، وقد يكون للتّقوّي، وأمّا إن ولي المسند إليه المقدّم حرف النّفي فهو للتّخصيص على كلا القولين.

(٦) أي المسند إليه المقدّم «إن كان نكرة فهو» أي التّقديم «للتّخصيص إن لم يمنع منه» أي التّخصيص «مانع»، وسيأتي ما هو المانع عن التّخصيص فانتظر.

فإن كان مظهراً فليس(١) إلّا للتّقوّي، وإن كان مضمراً فقد يكون للتّقوّي، وقد يكون للتّخصيص من غير تفرقة بين ما يلي حرف النّفي وغيره

(١) أي فليس التّقديم إلّا للتّقوّي، أي إن كان المسند إليه المقدّم ظاهراً فليس التّقديم إلّا للتّقوّي. وحاصل الكلام: إنّ مذهب السّكّاكي مخالف لمذهب الشّيخ عبد القاهر حيث خالف السّكّاكي الشّيخ في الشّرائط والتّفاصيل، وقد أشار المصنّف إلى مخالفة السّكّاكي الشّيخ عبد القاهر بقوله: «إلّا أنّه قال: التّقديم يفيد الاختصاص إن جاز تقدير كونه في الأصل مؤخّراً على أنّه فاعل معنى فقط».

بيان صور الوفاق والخلاف بين الشّيخين كما في الدّسوقي، حيث قال: إنّ صور موافقة الشّيخين ثلاثة: **الأولى**: ما رجل قال هذا، فإنّه يفيد التّخصيص جزماً عند الشّيخ عبد القاهر لتقدّم حرف النّفي، وعند السّكّاكي لتنكير المسند إليه.

وثانيتها وثالثتها: أنا ما قلت هذا، أو أنا قلت هذا، فإنّه محتمل للتّخصيص والتّقوّي عندهما لوقوع المسند إليه ضميراً، أو لم يسبق بنفي.

وصور اختلافهما السّتّة الباقية، **إحداها**: الضّمير الواقع بعد النّفي نحو: ما أنا قلت هذا، فالتّقديم متعيّن للتّخصيص عند الشّيخ لتقدّم النّفي، ومحتمل عند السّكّاكي لكون المسند إليه ضميراً.

وثانيتها: الاسم الظّاهر المعرّفة الواقع بعد النّفي نحو: ما زيد قال هذا، فهو متعيّن للتّخصيص عند الشّيخ، ومتعيّن للتّقوّي عند السّكّاكي.

وثالثتها: النّكرة الواقعة قبل النّفي، نحو: رجل ما قال هذا، فهو متعيّن للتّخصيص عند السّكّاكي ومحتمل عند الشّيخ.

رابعتها: الاسم الظّاهر الواقع قبل النّفي، نحو: زيد ما قال هذا، فهو محتمل عند الشّيخ ومتعيّن للتّقوّي عند السّكّاكي.

وخامستها: النّكرة الواقعة في الإثبات، نحو: رجل قال هذا، فهو متعيّن للتّخصيص عند السّكّاكي، ومحتمل عند الشّيخ.

وسادستها: المعرفة المظهرة الواقعة في الإثبات نحو: زيد قال هذا، فهو متعيّن للتّقوّي عند السّكّاكي، ومحتمل عند الشّيخ.

وإلى هذا(١) أشار بقوله: [إلّا أنّه] أي السّكّاكي [قال: التّقديم(٢) يفيد الاختصاص إن جاز تقدير كونه] أي المسند إليه [في الأصل مؤخّراً على أنّه فاعل معنى فقط] لا لفظاً [نحو: أنا قمت] فإنّه يجوز أن يقدّر أنّ أصله قمت أنا، فيكون أنا فاعلاً معنىً تأكيداً لفظاً [وقدّر] عطف على جاز يعني أنّ إفادة التّخصيص مشروط بشرطين: أحدهما جواز التّقدير(٣)

وعلم من هذا أنّه ليس عند الشّيخ قسم يتعيّن فيه التّقوّي، بل حاصل مذهبه التّفصيل إلى ما يجب فيه التّخصيص، وإلى ما يجوز فيه التّقوّي والتّخصيص، وشرطه في الأوّل تقديم النّفي فقط.

وحاصل مذهب السّكّاكي التّفصيل إلى ما يجب فيه التّخصيص، وإلى ما يجب فيه التّقوّي، وإلى ما يجوز فيه الأمران، وشرط في الأوّل جواز تأخير المسند إليه على أنّه فاعل في المعنى فقط مقدّر التّقديم عن تأخير مع كون النّكرة خالية عن المانع الّذي يمنع من التّخصيص.

(١) أي إلى مخالفة السّكّاكي للشّيخ عبد القاهر أشار المصنّف بقوله: «إلّا أنّه»، وبيان ما أفاده السّكّاكي في المقام على الإجمال، وأشار إليه المصنّف فقد أشار إلى أنّ المسند إليه إن كان مضمراً قد يكون تقديمه للتّخصيص بقوله: «إن جاز تقدير كونه..» وأشار إلى أنّ المسند إليه إذا كان نكرة كان تقديمه للتّخصيص إن لم يمنع مانع منه بقوله: «واستثنى المنكر» وأشار إلى أنّ المسند إليه المعرّف إذا كان اسماً ظاهراً فتقديمه ليس إلّا للتّقوّي بقوله: «بخلاف المعرفة» وأشار إلى أنّه إذا كان مضمراً فقد يكون للتّقوّي بقوله: «وإلّا فلا يفيد إلّا التّقوّي».

(٢) أي قال السّكّاكي إنّ تقديم المسند إليه «يفيد الاختصاص» بشرطين، أشار المصنّف إلى الشّرط الأوّل بقوله: «إن جاز» عند علماء العربيّة وفي اصطلاحهم وعلى قواعدهم «تقدير كونه» أي المسند إليه المقدّم «في الأصل مؤخّراً» بناء «على أنّه فاعل معنى فقط» لا لفظاً، أي لا في الاصطلاح «نحو: أنا قمت» فإنّه يصحّ أن يكون أصله قمت أنا، فيكون أنا فاعلاً في المعنى، وإنّما كان فاعلاً في المعنى لأنّ المؤكّد عين المؤكِّد محلاً، فيكون عينه معنى، لكنه ليس فاعلاً اصطلاحاً، بل إنّه تأكيد للفاعل لفظاً واصطلاحاً، إلّا أنّه قدّم وجُعل مبتدأ. هذا هو الشّرط الأوّل، وقد أشار إلى الشّرط الثّاني بقوله: «وقُدّر».

(٣) أي تقدير الفاعليّة.

والآخر أن يعتبر ذلك، أي يقدّر أنّه(١) كان في الأصل مؤخّراً [وإلّا] أي وإن لم يوجد الشّرطان(٢) [فلا يفيد] التّقديم(٣) [إلّا تقوّي الحكم] سواء(٤) [جاز] تقدير التّأخير [كما مرّ(٥)] في نحو: أنا قمت [ولم يقدّر أو لم يجز] تقدير التّأخير أصلاً(٦) [نحو: زيد قام(٧)] فإنّه لا يجوز أن يقدّر(٨) أنّ أصله قام زيد،

---

(١) أي المسند إليه كان في الأصل مؤخراً حقيقة على أنّه فاعل معنى، فلا يكفي مجرّد إمكان جواز التّأخير، بل إنّه كان مؤخّراً، ثمّ قدّم لأجل إفادة التّخصيص.

وبالجملة إنّ التّقديم عند السّكّاكي يفيد التّخصيص بشرطين:

الأوّل: إمكانيّة فرض التأخير.

والثّاني: وقوع ذلك الفرض حتّى ينطبق على الاسم المقدّم ما هو المشهور عندهم من أنّ تقديم ما حقّه التّأخير يفيد الحصر والاختصاص.

(٢) سواءً انتفاؤهما بانتفاء أحدهما أو بانتفاء كلّ واحد منهما.

(٣) أي لا يفيد تقديم المسند إليه «إلّا تقوّي الحكم».

(٤) إشارة إلى كفاية انتفاء أحد الشّرطين، أي سواء كان انتفاء الشّرطين بانتفاء نفس التّقدير، أو بانتفاء جواز التّقدير أو بانتفائهما معاً.

(٥) في نحو: أنا قمت، ولم يقدّر، أو لم يجز أصلاً نحو: زيد قام، فإنّه لا يجوز أن يقدّر أنّ أصله قام زيد، فقدّم زيد لما سيأتي عند قوله: «بخلاف المعرّف».

(٦) انتفاء جواز التّقدير يستلزم انتفاء التّقدير، لأنّه لو لم يجز التّقدير لا يقدّر، ومعنى قوله: «أصلاً» أي لا على أنّه فاعل معنى فقط، ولا على أنّه فاعل لفظاً أيضاً.

(٧) أي ممّا كان المسند إليه فيه معرفة من غير الضّمائر، فلا يجوز تقدير التّأخير فيه بأن يقال: كان أصله قام زيد، فقدّم، لأنّ زيداً حينئذٍ فاعل لفظاً ومعنىً، ولا يصحّ تقديمه على الفعل كما عرف في النّحو.

(٨) لأنّه إذا كان المسند إليه اسماً ظاهراً، كما في المثال المذكور لم يجز تأخيره بأن يكون فاعلاً في المعنى فقط، لأنّه إذا أخّر كان فاعلاً في المعنى واللّفظ، فلا يجوز تقديمه على الفعل، إذ لا يجوز تقديم الفاعل الحقيقيّ على الفعل.

فقُدّم لما سنذكره(١)، ولمّا كان مقتضى هذا الكلام(٢) أن لا يكون نحو: رجل جاءني مفيداً للتّخصيص(٣)، لأنّه إذا أُخّر فهو فاعل لفظاً لا معنىً(٤)، استثناه(٥) السّكّاكي وأخرجه(٦) من هذا الحكم بأن جعله(٧) في الأصل مؤخّراً على أنّه فاعل معنى لا لفظاً بأن يكون بدلاً من الضّمير الّذي هو فاعل لفظاً لا معنىً(٨) وهذا(٩) معنى قوله: [واستثنى] السّكّاكي [المنكر(١٠)

---

(١) عند شرح قوله: «بخلاف المعرّف» من أنّه إذا أخّر يكون فاعلاً لفظاً لا معنىً فقط، فيلزم على تقدير كون أصل زيد قام، قام زيد، فلا يجوز تقديم الفاعل اللّفظي.

(٢) أي كلام السّكّاكي وهو قوله: «التّقديم يفيد الاختصاص إن جاز تقدير كونه في الأصل مؤخّراً...»

(٣) وذلك لانتفاء الشّرط الأوّل، وهو جواز كونه في الأصل مؤخّراً على أنّه فاعل معنى فقط، لأنّك إذا قلت: جاءني رجل، فهو فاعل لفظاً مثل قام زيد، فيجب أن لا يفيد إلّا التّقوّي مثل زيد قام.

(٤) أي لا معنىً فقط.

(٥) جواب لمّا.

(٦) أي أخرج السّكّاكي (رجل جاءني) «من هذا الحكم» أي من عدم إفادة التّخصيص، وهو ما أشار إليه بقوله: «وإلّا أي وإن لم يوجد الشّرطان فلا يفيد إلّا التّقوّي».

وبعبارة أخرى: أخرجه من الحكم بامتناع التّخصيص فيما لم يجز تقدير كونه في الأصل مؤخّراً على أنّه فاعل معنى فقط.

(٧) أي نحو: رجل جاءني.

(٨) أي لا معنىً فقط.

(٩) أي ما ذكره الشّارح من قوله: «ولمّا كان مقتضى هذا الكلام...»، «معنى قوله» أي قول المصنّف «واستثنى» السّكّاكي.

(١٠) أي استثناه من قوله: «وإن لم يوجد الشّرطان فلا يفيد إلّا التّقوّي» ثمّ إنّ المنكر الّذي استثناه كان المراد منه الخالي عن مسوّغ الابتداء بالنّكرة، أي الّذي لا يصحّ الحكم عليه حال تنكيره، لأنّه المحتاج إلى اعتبار التّخصيص، وأمّا المنكر الّذي فيه المسوّغ،

بجعله(١) من باب ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾[1](٢) أي على القول بالإبدال من الضّمير] يعني قدّر بأنّ أصل رجل جاءني، جاءني رجل، على أنّ رجل ليس بفاعل، بل هو بدل من الضّمير في جاءني، كما ذكر في قوله تعالى: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ إنّ الواو فاعل ﴿وَٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ بدل منه وإنّما جعله من هذا الباب [لئلاّ ينتفي التّخصيص(٣) إذ لا سبب له]

ويصحّ عليه الحكم بدون اعتبار التّقديم والتّأخير، نحو: بقرة تكلّمت، فلا حاجة فيه إلى اعتبار التّخصيص بالتّقديم والتّأخير ولا بغيره.

(١) أي جعل السّكّاكي نحو: رجل قام، أي جعله مثل ﴿ٱلَّذِينَ﴾ في الآية، فكما أنّ ﴿ٱلَّذِينَ﴾ في الآية بدل من الواو على قول كذلك رجل في نحو: رجل قام كان بدلاً عن الضّمير في (قام) حينما كان مؤخّراً، فقدّم للتّخصيص.

(٢) الشّاهد: في أنّ ﴿ٱلَّذِينَ﴾ بدل عن الفاعل، وهو واو الجمع في ﴿وَأَسَرُّواْ﴾ هذا على قول، وأمّا على القول بأنّه مبتدأ و ﴿وَأَسَرُّواْ﴾ خبر مقدّم، وكذا القول بجعل ﴿الَّذِينَ﴾ فاعلاً عن ﴿وَأَسَرُّواْ﴾ والواو في ﴿وَأَسَرُّواْ﴾ حرف زيد ليؤذن من أوّل وهلة أنّ الفاعل جمع، وكذا على القول بجعل ﴿ٱلَّذِينَ﴾ خبر مبتدأ محذوف، أي هم الّذين...، فلا يكون مثال المنكر في المقام من باب ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾، وإنّما جعل نحو: رجل جاءني من باب الإبدال عن الضّمير ومن باب ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى﴾ على القول بالإبدال «لئلاّ ينتفي التّخصيص...»، فقوله: «لئلاّ ينتفي التّخصيص» علّة لجعل السّكّاكي نحو: رجل جاءني من باب ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ الآية.

(٣) أي لئلّا ينتفي التّخصيص المسوّغ للابتداء بالنّكرة، فالمراد من التّخصيص إمّا ما يصحّ به وقوع النّكرة مبتدأ أو المراد به الحصر أعني إثبات الحكم للمذكور ونفيه عن غيره، وهو أنسب بمحلّ الكلام، لكنّ الأوّل أوفق بما سينقله الشّارح عن السّكّاكي أنّه قال: إنّما ارتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط الابتداء، أي بالنّكرة، ويردّه المصنّف فيما يأتي بأنّ التّخصيص المسوّغ للابتداء بالنّكرة لا ينحصر في جعل المنكّر من الباب المذكور، بل يحصل بغيره كالتّعظيم والتّحقير والتّقليل والتّكثير.

[1] سورة الأنبياء: ٣.

أي للتّخصيص(١) [سواه] أي سوى تقدير كونه(٢) مؤخّراً في الأصل على أنّه(٣) فاعل معنى ولولا أنّه(٤) مخصّص لما صحّ وقوعه مبتدأ. [بخلاف المعرّف(٥)] فإنّه يجوز وقوعه مبتدأً من غير اعتبار التّخصيص،

---

(١) أي ولا مسوّغ لكون النّكرة مبتدأً سوى تقدير رجل في نحو: رجل جاءني مؤخّراً في الأصل ثمّ قدّم.

(٢) أي كون رجل مؤخّراً.

(٣) أي رجل في نحو: رجل جاءني.

(٤) أي رجل جاءني «مخصّص لما صحّ وقوعه مبتدأً» فكان السّكّاكي مضطرّاً إلى التّخصيص في المنكّر لأجل صحّة الابتداء به ولا يحصل التّخصيص إلّا بجعله من هذا الباب لأنّ بجعله منه يحصل الشّرطان المحصّلان للتّخصيص.

وقد يقال: إنّ المراد بالتّخصيص المسوّغ للابتداء بالنّكرة تقليل الأفراد والشّيوع لا بمعنى إثبات الحكم للمذكور ونفيه عن غيره الّذي كلامنا فيه.

(٥) نحو: زيد قام مثلاً «فإنّه» أي المعرّف «يجوز وقوعه مبتدأ من غير اعتبار التّخصيص» بمعنى تقليل الأفراد والشّيوع، إذ لا شيوع في المعرّف حتّى يخصّص، بل هو معيّن معلوم، فلا يجوز أن يقال: كان أصل زيد قام، قام زيد على أنّه فاعل قام ضمير مستتر فيه، وزيد بدل فقدّم إذ لا ضرورة تقتضي ذلك.

وحاصل الكلام في الفرق بين المنكّر والمعرّف أنّ الكلام في المنكّر يردّد بين وجهين بعيدين، **أحدهما**: أن يجعل المنكّر مبتدأ من غير تقديم وتأخير، والآخر أن يحمل أصل الكلام على نحو: ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجۡوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ فيجوز الحمل على الوجه الأوّل لإفادة التّحقيق وإثبات الحكم، وعلى الوجه الثّاني لإفادة التّخصيص، لكنّ الوجه الأوّل أبعد، لأنّ كون المبتدأ نكرة مستبعد جدّاً بخلاف الوجه الثّاني، لأنّ كون الاسم الظّاهر بدلاً من الضّمير المستتر وإن كان قليلاً إلّا أنّه غير مستبعد بخلاف المعرّف، فإنّ تردّد الكلام فيه بين أمر بعيد وأمرٍ شائع، والأولى حمل الكلام على الوجه الشّائع وهو جعل المعرّف مبتدأً من دون فرض التّقديم والتّأخير فيه.

فلزم ارتكاب هذا الوجه البعيد(١) في المنكّر دون المعرّف.

فإن قيل(٢): فيلزمه إبراز الضّمير في مثل جاءاني رجلان، وجاؤوني رجال، والاستعمال بخلافه.

---

(١) وهو جعله من باب ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى﴾ بأن يجعل الضّمير فاعل الفعل، ثمّ إبدال الظّاهر منه.

(٢) حاصل السّؤال أنّه على القول بالإبدال «فيلزمه» أي السّكّاكي «إبراز الضّمير» أي يلزم من جعل أصل رجل جاءني، جاءني رجل، على أنّ رجل ليس بفاعل، بل هو بدل من الضّمير، ووجوب إبراز الضّمير واطّراده في مثل جاءاني رجلان، وجاؤوني رجال، على أنّ رجلان ورجال يدلّان من الضّميرين البارزين قياساً على المفرد مع أنّ الاستعمال «بخلافه» أي بخلاف إبراز الضّمير.

وحاصل الجواب:

منع الملازمة بين كون رجل في نحو: جاءني رجل مؤخّراً في الأصل على أنّه بدل من الضّمير المستتر وبين كون رجل في نحو: جاءني رجل بدلاً أيضاً من الضّمير المستتر في جاءني، وملخّصه أنّه ليس المراد أنّ المرفوع في قولك: جاءني رجل، بدل لا فاعل حتّى يلزمه وجوب الإبراز في جاءاني رجلان، وجاؤوني رجال، وجعل رجلان ورجال بدلين، بل مراده أنّه يقدّر في قولك: رجل جاءني أنّ الأصل جاءني رجل، على أنّ رجل بدل لا فاعل، ولا يلزم من تقدير ذلك في رجل جاءني، القول بالبدليّة بالفعل في جاءني رجل الّذي أخّر فيه المنكّر لفظاً ومعنى حتّى يلزم القول بالبدليّة بالفعل ووجوب الإبراز في جاءاني رجلان، وجاؤوني رجال أيضاً، فالّذي قاله السّكّاكي: أنّه في صورة تقديم المنكّر يقدّر المنكّر مؤخّراً في الأصل وأنّه فاعل معنى فقط بدل لفظاً، ففي مثل رجل جاءني، يقدّر الأصل جاءني رجل، على أنّ رجل بدل لا فاعل، وفي رجلان جاءاني، جاءاني رجلان، وكذلك في رجال جاؤوني، جاؤوني رجال، على أنّ رجال بدل لا فاعل، كلّ ذلك على سبيل التّقدير والاعتبار ولا يلزم من ذلك القول بالبدليّة بالفعل فيما أخّر فيه المنكّر لفظاً ومعنىً.

قلنا: ليس مراده أنّ المرفوع في قولنا: جاءني رجل بدل لا فاعل، فإنّه ممّا لا يقول به عاقل فضلاً عن فاضل، بل المراد أنّ المرفوع في مثل قولنا:رجل جاءني أن يقدّر أنّ الأصل جاءني رجل،على أنّ رجلاً بدل لا فاعل ففي مثل رجال جاؤوني يقدّر أنّ الأصل جاؤوني رجال فليتأمّل(١). [ثمّ(٢) قال] السّكّاكي [وشرطه(٣)] أي وشرط كون المنكّر من هذا الباب(٤) واعتبار التّقديم والتّأخير فيه [إذا لم يمنع من التّخصيص مانع(٥) كقولك: رجل جاءني(٦)، على ما مرّ] أنّ معناه(٧) رجل جاءني لا امرأة أو لا رجلان(٨) [دون قولهم شرٌّ أهرّ ذا ناب(٩)]

---

(١) لعلّه إشارة إلى أنّ تقدير كون المسند إليه في الأصل مؤخّراً على أنّه فاعل معنىً مجرّد اعتبار بل مجرّد فرض، ومن البديهي أنّ فرض المحال ليس بمحالٍ، فبمجرّد تقدير الوقوع لا يستلزم الوقوع كي يكون ذلك خلاف الاستعمال.

(٢) كلمة «ثمّ» العاطفة هنا وفي جميع ما سيأتي إنّما هي لمجرّد التّرتيب في الذّكر والتّدرّج في مدارج الارتقاء، وذكر ما هو الأولى، ثمّ الأولى دون اعتبار التّراخي والبعد بين تلك المدارج، ولا أنّ الثّاني بعد الأوّل في الزّمان، لأنّ قول السّكّاكي: إذا لم يمنع مانع، متّصل ببيان التّخصيص والاستثناء.

(٣) بيان للشّرط الثّالث، فحاصل كلام السّكّاكي إلى هنا أنّ تقديم المسند إليه المنكّر يفيد التّخصيص بثلاثة شروط، وقد تقدّم الكلام في الشّرط الأوّل والثّاني، والشّرط الثّالث أن لا يمنع من التّخصيص مانع.

(٤) أي من باب ﴿وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى﴾.

(٥) هذا توطئة لبيان انتفاء التّخصيص فيقولهم:شرّ أهرّ ذا ناب، وذلك لوجود مانع فيه.

(٦) مثال لما لا مانع فيه من التّخصيص كما مرّ، فهو مثال المنفيّ.

(٧) أي معنى رجل جاءني، رجل جاءني لا امرأة، فيكون لتخصيص الجنس، ويكون قصر قلب.

(٨) أو معناه رجل جاءني لا رجلان فيكون لتخصيص الواحد ويكون قصر إفراد.

(٩) الهرير صوت الكلب عند تأذّيه وعجزه عن دفع ما يؤذيه، أي شرّ جعل الكلب ذا النّاب مهرّاً أي مصوّتاً ومفزعاً.

فإنّ فيه(١) مانعاً من التّخصيص [وأمّا على تقدير الأوّل] يعني تخصيص الجنس ﴿فلامتناع أن يراد أنّ المهرّ شرٌّ لا خيرٌ﴾ لأنّ المهرّ(٢) لا يكون إلّا شرّاً ﴿وأمّا(٣) على﴾ تقدير [الثّاني] يعني تخصيص الواحد [فلنبوّه(٤) عن مظانّ استعماله(٥)] أي لنبوّ تخصيص الواحد عن مواضع استعمال هذا الكلام(٦)، لأنّه لا يقصد به إنّ المهرّ شرٌّ لا شرّان. وهذا ظاهر(٧)

(١) أي في قولهم: «شرٌّ أهرّ ذا ناب» مانع من التّخصيص فلا يقدّر فيه التّأخير، بل يحمل على أن يكون شرٌّ مبتدأً من دون اعتبار التّأخير والتّقديم فيه، وذلك لوجود مانع من تخصيص الجنس، إذ المهرّ لا يكون إلّا شرّاً، فلا يكون السّامع متردّداً بين أن يكون المهرّ شرّاً أو خيراً كي يقال: إنّه شرٌّ حتّى يفيد تخصيص الجنس، هذا ما أشار إليه بقوله: «وأمّا على تقدير الأوّل» يعني تخصيص الجنس «فلامتناع أن يراد بالمهرّ شرٌّ لا خيرٌ» لأنّ المهرّ لا يكون إلّا شرّاً، وذلك لأنّ الهرير صوت الكلب غير نباحه المعتاد.

فإنّ للكلب نباحين معتاد وغير معتاد، والأوّل يصدر منه عند إدراكه أمراً غريباً يسرّ صاحبه أو يضرّه، والثّاني: ممّا جرّب أن صدوره عنه علامة إصابة صاحبه بمكروه وشرٌّ في المستقبل، ولهذا يتطيّر به، ومحلّ الكلام ليس إلّا شرّاً محضاً.

(٢) أي الصّوت الغير المعتاد لا يكون إلّا شرّاً على ما عرفت، لأنّ ظهور الخير للكلب لا يهرّه ولا يفزعه، فلا معنى لنفي الخير حتّى يكون لتخصيص الجنس، إذ الشّيء ينفى عن شيء إذا أمكن ثبوته له وإلّا خلا النّفي عن الفائدة.

(٣) أي وأمّا المانع عن التّخصيص على تقدير الثّاني أعني تخصيص الواحد «فلنبوّه» أي فلبعد هذا التّقدير الثّاني «عن مظانّ استعماله» أي استعمال قولهم: «شرٌّ أهرّ ذا ناب» لأنّه لا يستعمل عند القصد إلى أنّ المهرّ شرّ واحد لا شرّان، وبعبارة أخرى: إنّه لا يستعمل لتخصيص الواحد.

(٤) مصدر نبا ينبو كمضى، بمعنى البعد، أي لبعده كما عرفت.

(٥) أي موارد استعمال قولهم: «شرٌّ أهرّ ذا ناب».

(٦) أي قولهم: «شرٌّ أهرّ ذا ناب».

(٧) من كلام القوم حيث قالوا: إنّ هذا ممّا قاله رجل حين نبح كلبه، ثمّ صار مثلاً

[وإذ قد صرّح الأئمّة بتخصيصه(١) حيث تأوّلوه(٢) بما أهرّ ذا ناب إلّا شرٌّ، فالوجه] أي وجه الجمع بين قولهم بتخصيصه، وقولنا بالمانع(٣) من التّخصيص [تفظيع(٤) شأن الشّر به بتنكيره(٥)] أي جعل التّنكير للتّعظيم والتّهويل ليكون المعنى شرٌّ عظيمٌ فظيع أهرّ ذا ناب، لا شرّ حقيرٌ، فيكون تخصيصاً نوعيّاً، والمانع إنّما كان من تخصيص

لقويٍّ أدركه العجز في حادثة، وقالوا أيضاً: إنّ مظنّة استعماله ما إذا كان المراد هو الإخبار عن فظاعة الحادث لا عن كونه واحداً لا اثنين.

وبعبارة أخرى: إنّ هذا الكلام أعني «شرٌّ أهرّ ذا ناب» إنّما يقال في مقام الحثّ على شدّة الحزم لهذا لشّر، والتّحريض على قوّة الاعتناء به، وكون المهرّ شرّاً لا شرّين ممّا يوجب التّساهل وقلّة الاعتناء، فلا يصلح قصده من هذا الكلام.

(١) أي بتخصيص هذا القول أي صرّح أئمّة النّحاة بالتّخصيص.

(٢) أي فسّروه بما أهرّ ذا ناب إلّا شرّ، ومن البديهي أنّ ما النّافية وإلّا الاستثنائيّة تفيدان التّخصيص، ثمّ يمكن أن يكون قوله: «وإذ قد صرّح الأئمّة...» جواب سؤال مقدّر وهو أن يقال: لا نسلّم أنّه فيه مانع من التّخصيص، كيف وقد صرّح أئمّة النّحاة بتخصيصه حيث تأوّلوه بما أهرّ ذا ناب إلّا شرّ.

وحاصل الجواب: إنّ تصريح الأئمّة لا ينافي وجود المانع عن التّخصيص، وذلك لإمكان الجمع بين قولهم بتخصيصه وقولنا بالمنع من التّخصيص، إذ المراد من التّخصيص في كلامهم هو التّخصيص النّوعي، والمانع إنّما كان من تخصيص الجنس أو الواحد، وقد أشار إليه بقوله: «فالوجه...».

(٣) أي التّوفيق بين قول الأئمّة بتخصيص شرّ أهرّ ذا ناب، قول السّكّاكي بعدمه لمانع.

(٤) التّفظيع من فظع الأمر، بمعنى شدّة الشّناعة.

(٥) أي بسبب تنكيره، أي الدّلالة على التّفظيع إنّما هو بسبب التّنكير، فيصحّ قولهم: ما أهرّ ذا ناب إلّا شرّ، أي إلّا شرّ فظيع، أي عظيم لا شرّ حقير، لأنّ التّقييد بالوصف نفي للحكم عمّا عداه كما هو طريقة بعض الأصوليّين «فيكون تخصيصاً نوعيّاً» لكون المخصّص نوعاً من الشّرّ لا الجنس ولا الواحد «والمانع إنّما كان من تخصيص الجنس أو الواحد» وحينئذٍ لا منافاة بين قول السّكّاكي أنّ فيه مانعاً من التّخصيص، وبين كلام

الجنس أو الواحد [وفيه] أي فيما ذهب إليه السّكّاكي(١) [نظر إذ الفاعل اللّفظي(٢) والمعنويّ] كالتّأكيد(٣) والبدل [سواءٌ في امتناع التّقديم ما بقيا على حالهما] أي ما دام الفاعل فاعلاً والتّابع. تابعاً، بل امتناع تقديم التّابع أولى(٤)

أئمّة النّحاة المفيد لوجود التّخصيص فيه، لأنّ كلّ واحد ناظر إلى جهة، فالأئمّة ناظرون إلى التّخصيص النّوعي، وهو المصحّح للابتداء، وهو غير متوقّف على تقدير التّقديم من إلى جهة،، فالأئمّة ناظرون إلى التّخصيص النّوعي، وهو المصحّح للابتداء، وهو غير متوقّف على تقدير التّقديم من إلى جهة، فالأئمّة ناظرون إلى تأخير، والسّكّاكي ناظر إلى تخصيص الجنس والفرد اللّذين لا سبيل لهما إلاّ تقدير كون المسند إليه مؤخّراً في الأصل نقدّم، كما في لدّسوقي.

(١) من دعوى السّكّاكي أنّ التّقديم لا يفيد التّخصيص إلّا إذا كان ذلك المقدّم يجوز تقديره مؤخّراً في الأصل على أنّه فاعل معنى فقط، ومن أنّ رجل جاءني لا سبب للتّخصيص فيه سوى تقدير كونه مؤخّراً في الأصل ومن انتفاء تخصيص الجنس في قولهم: شرّ أهرّ ذا ناب.

(٢) أي كما في قولك زيد قام.

(٣) كالتّأكيد في قولك: أنا قمت، والبدل في قولك: رجل جاءني، فالتّأكيد والبدل مثال للفاعل المعنوي فقوله: «إذ الفاعل...» ردٌّ لقول السّكّاكي «التّقديم يفيد الاختصاص» إن جاز تقدير كونه في الأصل مؤخّراً... فإنّه يفهم منه أنّه يجوز تقديم الفاعل المعنوي دون اللّفظي.

وملخّص الرّدّ: هو عدم الفرق بين الفاعل المعنويّ واللّفظي ما دام الفاعل فاعلاً، فكما لا يجوز تقديم الفاعل اللّفظيّ لا يجوز تقديم الفاعل المعنوي.

(٤) أي أولى من امتناع تقديم الفاعل، وجه الأولويّة:

أوّلاً: أنّه إذا قدّم التّابع بدون المتبوع الّذي هو الفاعل، فقد تقدّم على متبوعه، وعلى ما يمتنع تقديم متبوعه عليه، وهو الفعل فلامتناعه جهتان بخلاف ما إذا قدّم الفاعل، فإنّ لامتناعه جهة واحدة، وهي تقديمه على عامله.

وثانياً: إنّ التّابع لا يجوز تقديمه اتّفاقاً ما دام تابعاً، بخلاف الفاعل فإنّه قد أجاز تقديمه بعض الكوفيّين.

[فتجويز(١) تقديم المعنوي دون اللّفظي تحكّم] وكذا(٢) تجويز الفسخ في التّابع دون الفاعل تحكّم لأنّ(٣) امتناع تقديم الفاعل إنّما هو عند كونه فاعلاً وإلّا(٤) فلا امتناع في أن يقال في نحو: زيد قام، أنّه(٥) كان في الأصل قام زيد، فقدّم زيد وجعل مبتدأً كما يقال في جرد قطيفة، أنّ جرداً كان في الأصل صفة، فقدّم وجعل مضافاً،

وثالثاً: إنّ الفاعل إذا فسخ عن الفاعليّة وقدّم، يخلفه ضميره، بخلاف التّابع فإنّه إذا قدّم لا يخلفه شيء، واحترز المصنّف بقوله: «ما بقيا على حالهما» عمّا إذا فسخا ولم يبقيا على حالهما، فإنّه لا امتناع في تقديمهما.

(١) أي فتجويز السّكّاكي تقديم الفاعل المعنوي مع بقائه على التّابعيّة دون اللّفظي مع بقائه على الفاعليّة «تحكّم» أي حكم بلا دليل، أو ترجيح بلا مرجّح، بل فيه ترجيح المرجوح على الرّاجح كما عرفت، وكان الأولى للمصنّف أن يقول: فامتناع تقديم الفاعل اللّفظيّ دون المعنوي تحكّم.

(٢) هذا جواب عمّا يقال عن جانب السّكّاكي من الفرق بين الفرق بين التّابع، أي الفاعل المعنوي وبين الفاعل اللّفظي. وحاصل الفرق هو جواز الفسخ عن التّابعيّة في التّابع وامتناع الفسخ عن الفاعليّة في الفاعل، ولهذا قدّم التّابع ولم يقدّم الفاعل.

وحاصل الجواب: إنّ تجويز الفسخ في التّابع دون الفاعل اللّفظي تحكّم، وحكم بلا دليل، وذلك لعدم الفرق بينهما، بل كلّ منهما يجوز فيه الفسخ والتّقديم لأنّ الفاعليّة غير لازم لذات الفاعل.

(٣) هذه العلّة ناظرة إلى المتن، أي قوله: «فتجويز تقديم المعنويّ...» أي «لأنّ امتناع تقديم الفاعل إنّما هو عند كونه» أي كون الفاعل فاعلاً حال التّقديم.

(٤) أي وإن لم يكن المراد امتناع تقديم الفاعل حال كونه فاعلاً، فلا يصحّ لأنّه لا امتناع «في أن يقال في نحو: زيد قام، أنّه كان في الأصل قام زيد، فقدّم زيد وجعل مبتدأ» وجعل ضميره فاعلاً بدله، وهذا مثال لتقديم الفاعل بعد انسلاخه عن الفاعليّة، وقوله: «كما يقال في جرد قطيفة...» مثال لما إذا قدّم التّابع بعد انسلاخه عن التّابعيّة، وجرد هنا مصدر بمعنى المفعول، وهو بمعنى لا ريش له، فأرض جرد، أي لا نبت لها، والمراد هنا بالفارسيّة (كهنه چادر) وبالعربيّة ثوب من القطن.

(٥) أي زيد قام كان في الأصل قام زيد.

وامتناع(١) تقديم التّابع حال كونه تابعاً ممّا أجمع عليه النّحاة إلّا في العطف في ضرورة الشّعر(٢)، فمنع هذا(٣) مكابرة، والقول(٤) بأنّ في حالة تقديم الفاعل ليجعل

(١) هذا ردّ لما يقال جواباً من جانب السّكّاكي، وهو أنّ كون تجويز التّقديم في المعنوي دون الفاعل اللّفظيّ تحكّماً ممنوع، لأنّ التّابع يجوز تقديمه حال كونه تابعاً، بل واقع في قوله: (عليك ورحمة الله السّلام) فالمعطوف أعني قوله: ورحمة الله، مقدّم على المتبوع، أعني السّلام، فيقاس عليه التّوكيد والبدل.

وحاصل ردّ الشّارح: إنّ النّحاة أجمعوا على امتناع تقديم التّابع ما دام تابعاً في حال الاختيار، وفي القول المذكور وقع لضرورة الشّعر، وعلى هذا فمنع امتناع تقديم التّابع ما دام تابعاً مكابرة.

(٢) كما في قوله: عليك ورحمة الله السّلام.

(٣) أي فمنع امتناع تقديم التّابع ما دام تابعاً مكابرة.

(٤) هذا جواب وردّ آخر على من أجاب من جانب السّكّاكي، فلابدّ أوّلاً من تقريب الجواب عن جانب السّكّاكي كي يتّضح الرّدّ، فنقول: إنّ حاصل جواب البعض هو أنّ قولكم: بأنّ تجويز التّقديم في الفاعل المعنويّ دون اللّفظي تحكّمٌ ممنوع، فإنّه ليس بتحكّم، وذلك للفرق بينهما، لأنّ المعنويّ في الأصل تابع، وتقديم التّابع ليجعل مبتدأ لا يلزم عليه محذور، إذ غاية ما يلزم عليه خلوّ المتبوع عن التّابع، ولا ضرر فيه، ولذا قيل بجواز تقديمه، بخلاف الفاعل اللّفظيّ، فإنّ تقديمه ليجعل مبتدأ يلزم خلوّ الفعل من الفاعل وهو محالٌ، فنظراً إلى هذا الفرق بين الأمرين لا تحكّم في تجويز التّقديم في المعنوي دون اللّفظي.

وحاصل الرّدّ: إنّ القول بأنّ تقديم الفاعل ليجعل مبتدأ يستلزم محالاً، وهو خلوّ الفعل عن الفاعل «بخلاف الخلوّ عن التّابع» فإنّه ليس بمحال فاسدٌ، فقوله: «فاسد» خبرٌ لقوله: «والقول بأنّ...».

وجه الفساد: إنّ الخلوّ عن الفاعل في حالة التّقديم والتّحويل مجرّد اعتبار لا يلزم منه خلوّ الفعل عن الفاعل بحسب الواقع على أنّ في حالة التّقديم والتّحويل اعتبر في الفعل ضميره، فلا يلزم خلوّ الفعل من الفاعل في حال من الحالات، فلا فرق بين التّابع والفاعل في جواز الفسخ والتّقديم.

مبتدأ يلزم خلوّ الفعل عن الفاعل وهو محالٌ، بخلاف الخلوّ عن التّابع فاسدٌ، لأنّ هذا(١) اعتبار محض. [ثمّ لا نسلّم(٢) انتفاء التّخصيص] في نحو: رجل جاءني [لولا تقدير التّقديم لحصوله] أي التّخصيص [بغيره] أي بغير تقدير التّقديم [كما ذكره] السّكّاكي من التّهويل وغيره كالتّحقير والتّكثير والتّقليل، والسّكّاكي وإن لم يصرّح بأن لا سبب للتّخصيص سواه(٣)، لكن لزم ذلك من كلامه حيث قال: إنّما يرتكب ذلك الوجه البعيد(٤) عند المنكر لفوات شرط الابتداء(٥).

---

(١) أي تقديم الفاعل ليجعل مبتدأ اعتبار محض، أو الفسخ المذكور ليس أمراً محقّقاً بل أمراً اعتباريّاً، وبقاء الفعل بلا فاعل يندفع باعتبار المذكور مقرناً لاعتبار الفسخ، فلا يلزم من تقديم الفاعل اللّفظيّ خلوّ الفعل عن الفاعل.

(٢) قوله: «ثمّ لا نسلّم...» عطف على مدخول إذ، بحسب المعنى، كأنّه قال، وفيه نظر، إذ لا نسلّم جواز تقديم الفاعل المعنويّ «ثمّ لا نسلّم انتفاء التّخصيص» وفي نحو: رجل جاءني «لولا تقدير التّقديم لحصوله» أي التّخصيص «بغيره» أي بغير تقدير التّقديم، والحاصل إنّ هذا ردّ ومنع لقول السّكّاكي لئلّا ينتفي التّخصيص، إذ لا سبب للتّخصيص سوى التّقديم.

وحاصل المنع: إنّ التّخصيص لا يتوقّف على التّقديم لحصوله بغيره «كما ذكره» أي حصول التّخصيص بغير التّقديم «السّكّاكي من التّهويل وغيره كالتّحقير والتّكثير والتّقليل» وغير ذلك ممّا يستفاد من التّكثير، فيحصل التّخصيص بهذه الأمور كما يحصل بتقدير التّقديم، فيمكن أن يقال:إنّ قولنا: رجل جاءني، وإن كان مفيداً للتّخصيص، إلّا أنّ التّخصيص ليس باعتبار تقدير التّقديم بل باعتبار التّهويل وغيره من الأمور كما ذكره السّكّاكي في كتابه في قوله: شرّ أهرّ ذا ناب، حيث قال:إنّ التّخصيص مستفاد من التّهويل، فالقول بانتفاء التّخصيص لولا التّقديم غير مسلّم.

(٣) أي سوى تقدير التّقديم.

(٤) أي تقدير كونه مؤخّراً في الأصل على أنّه فاعل معنى ثمّ قدّم.

(٥) أي لفوات شرط الابتداء بالنّكرة لولا التّخصيص والمستفاد من كلامه أنّ الشّرط للابتداء بالنّكرة هو التّخصيص، وهو يفوت عند ارتكاب هذا الوجه البعيد أعني تقدير

ومن العجائب أنّ السّكّاكي إنّما ارتكب في مثل رجل جاءني ذلك الوجه البعيد لئلّا يكون المبتدأ نكرةً محضة، وبعضهم يزعم أنّه عند السّكّاكي بدل مقدّم لا مبتدأ وانّ الجملة فعليّة لا اسميّة، ويتمسّك في ذلك بتلويحات بعيدة من كلام السّكّاكي، وبما وقع من السّهو للشّارح العلاّمة في مثل زيد قام، وعمرو قعد، إنّ المرفوع يحتمل أن يكون بدلاً مقدّماً، ولا يلتفت إلى تصريحاته بامتناع تقديم التّوابع حتّى قال الشّارح العلاّمة في هذا المقام أنّ الفاعل هو الّذي لا يتقدّم بوجهٍ ما. وأمّا التّوابع فتحتمل التّقديم على طريق الفسخ، وهو أن يفسخ كونه تابعاً ويقدّم، وأمّا لا على طريق الفسخ فيمتنع تقديمها أيضاً لاستحالة تقديم التّابع على المتبوع من حيث هو تابع فافهم.

[ثمّ لا نسلّم(١) امتناع أن يراد بالمهرّ شرٌّ لا خير] كيف(٢) وقد قال الشّيخ عبد القاهر قدّم شرّ، لأنّ المعنى أنّ الّذي أهرّ من جنس الشّرّ لا من جنس الخير.

كون المسند إليه مؤخّراً في الأصل على أنّه فاعل معنىً، ويفهم منه أنّه لا سبب للتّخصيص سوى اعتبار التّقديم في المنكّر، وحاصل الرّدّ: إنّ التّخصيص لا ينحصر بذلك الوجه البعيد.

(١) هذا الكلام من المصنّف ردّ لما ادّعاه السّكّاكي من انتفاء تخصيص الجنس في نحو شرّ أهرّ ذا ناب. وملخّص الرّدّ: إنّ الهرير هو عبارة عن مطلق صوت الكلب، والكلب يصوت تارة للشّرّ، وأخرى للخير، إلّا أن يقال:بأنّ المهرّ لا يكون إلّا شرّاً، فالحقّ حينئذٍ مع السّكّاكي، ويمكن الجمع بين القولين بأنّ المراد من الهرير إن كان هو النّباح الغير المعتاد، فلا يصحّ تخصيص الجنس لأنّه من علامات الشّرّ، ولا خير فيه أصلاً، وإن كان المراد مطلق الصّوت يصحّ تخصيص الجنس.

(٢) أي كيف يكون تخصيص الجنس ممنوعاً «وقد قال الشّيخ عبد القاهر قدّم شرّ، لأنّ المعنى أنّ الّذي أهرّ من جنس الشّرّ لا من جنس الخير» وهذا الكلام منه صريحٌ في تخصيص الجنس، فيمكن أن يكون المهرّ خيراً بالنّسبة إلى صاحب الكلب لا بالنّسبة إلى الكلب نفسه.

هذا تمام الكلام في الجزء الأوّل من كتابنا (دروس في البلاغة) ويليه الجزء الثّاني إن شاء الله.

الفهرست